

ف

ملک

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا شرعية، فرع العقيدة



3.1.2.....781

الإمام محمد بن سعيد الديلمي

وَدَفَاعُهُ عَنِ عَقِيلَةِ السُّلُوفِ

رسالة معدة لتبليغ دجلة الما جئير
في شريعة الاسلامية

اعداد
محمد محمود (یوز علی)

اشرف

وَسَيُفِيكَ يَكُونُ حَافِيًا



1913-014.3

شكر وتقدير

=====

فاني أحمد الله على هداية الاسلام ، وعلى توفيقه وعونه في اظهار هذا البحث الى حيز الوجود ، ثم أتوجه بالشكر الى فضيلة شيعي واستاذي الشيخ كماله هاشم نجا على ما أولاني من رعايته في الاشراف على هذه الرسالة •

ثم أتوجه بالشكر الى القائمين على شؤون الجامعة أخص بالذكر منهم معالي مدير الجامعة الدكتور الشريف راشد الراجح ، وعميد كلية الشريعة الدكتور على الحكيمي ووكيله الدكتور حمزة الفعر •

ثم أتوجه بالشكر الى استاذي الفاضلين الدكتور عبد العزيز عبيد والدكتور عثمان عبد المنعم لما قدماه من نصح مكنني من التقدم بين يدي شيعي المشرف على الرسالة ، كما أشكر كل من ساهم من الأخوة الطلبة في تقديم العون لي والمساعدة نحو هذا البحث ، وأسأل الله العلي القدير أن يجزي الجميع وأفر رحمته وكرمه • وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

بسم الله الرحمن الرحيم

xxxxxxxxxxxxxxxx

المقدمة

=====

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستعديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور
أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له
وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . " يا
أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا تموتن الا وأنتم مسلمون " (١) " يا أيها
الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ان الله كان عليكم رقيبا . " (٢) " يا أيها
الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع
الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما . " (٣)

أما بعد :

فقد عاشر الصحابة والتابعون ومن تبعهم باحسان في خير القرون واستقوا من
ينابيع الاسلام الصافية ، التي سلمت من أيادي الزندقة والضلال ، وأصابع التحريف
والتضليل . فعم الخير ، وانتشرت الفضيلة ، وذاعت بشائر النصر في البلاد .
حتى اذا قوى نفوذ أقوام من أصحاب الملل والمعتقدات ، والأهواء والضلالات ممن عضهم
الحقد بناه ، وألبسهم الخوف - من عدل الاسلام - قناع النفاق ، أصبح طبيعيا
أن ينتشي علم الكلام ، فادخل في الدين ما لم ياذن به الله ، وعطل منه ما يمكن أن
ينسب معه الانسان الى الكفر فضلا عن الضلال ، خاصة بعد اعتماد مناهج الكتب
المترجمة عن فلاسفة اليونان ، وزندقة المجوس ، وحكماء الهند . فأضحى الناس يومئذ
شيعا وأحزابا كل حزب بما لديهم فرحون .

فخاض الخائضون في علم الكلام المذموم ، وشمروا الساعد في الأسماء والصفات ،
فعطلوا ثم أولوا ، (وشبهوا ومثلوا) ، وبحثوا في مسائل العقيدة مسألة مسألة ، كان لهم
فيها تأويلات ، وتفسيرات أفرزتها عقول أرضية لم ترتفع كتاب الله منهجها ، ولا هدى
النبوة مرشدا ودليلا .

واذا كان هذا هو الغالب على من سعى لهدم الاسلام في قلوب ذويه ، الا أن الحق
لا بد له من عدول ، والجوهرة لا بد لها من صاحب ، فبدأ الصراع بين عدول الاسلام

١- آل عمران ١٠٢

٢- النساء ١

٣- الأحزاب ٦٩-٧٠

وافك الانحراف والضلال ، ولقد تمكن الأفك باديء الأمر من ذبوع الصيت بقوة السلطان وابتلى الناس بعقائده ، فمن آمن بها أخذ الى عزة الدنيا ، وخذلان الآخرة ، ومن كفر بها عضته السياط بنابها ، وألهبته الأسنة بحرابها ، وظلّ الناس في حيرة وارتباك حتى أذن الله بالفتح المبين ، فأخذ الحق نصابه على يد الخليفة المتوكل ، وسرح العلماء من القيود ، فعمّ الخير من جديد ، وعاد الأمن الى الربوع .

وإذا كان لأحد من فضل قلله أولاً وآخراً ثم لصمود العلماء صفوة الأمة يومئذ ، ولا يعني انتهاء الفتنة على يد المتوكل أنّ الأفاكين قد ضعف باطلهم ، وإنما كنموه وراء ، ظهورهم ، ولوحوا به في كل مناسبة سرا أو علانية حسب الظروف ، فجرد علماء السلف القلم من غمده ، وأمعنوا في أباطيل المؤولين نحرا وتقتيلا ، حتى لم يعد لأهل الضلال من حامل سلاح يذود به عن نفسه الا التستر وراء النفاق من جديد .

ولقد كان من بين هؤلاء العدول امام من أئمة الحديث هو الامام عثمان بن سعيد الدارمي فألف كتابه " الرد على الجهمية " " والرد على بشر المريسي " لبتراً ناملاً أهل الانحراف والضلال . تعرض لمسائل العقيدة في الأسماء والصفات فايد سلفه في اثباتهم لها من غير تأويل ولا تعطيل ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه . ودافع عنها دفاعاً تحمد عقباه ، ولقد غلبت عليه نزعة الأثر والتمسك به حتى لا تكاد تفارق صفحة ، الا وله فيها رواية أو روايات .

ثم عرض شبه المخالفين وردّها بالمنقول والمعقول فكان رحمه الله وعاء لا ينضب من العلم ، وجواداً قلماً تعثر قدمه في اقتفاء أثر سلفه الصالح . ولما كان الآن بأخره حيث عمّ الجهل ، ووقف على أبواب الكيد لعقيدة السلف دعاة في أثواب زهاد ، لم يعد امام طلبه العلم الا ان ينهجوا نهج سلفهم في فهم العقيدة وتلقينها للناس ، ثم السعي وراء احياء ما كتبه هؤلاء العدول سيما وان الجهود في احياء تراخي خالفهم من المعتزلة والصوفية وغيرهما من الأفكار الحديثة الباطلة قد أشمرت في عقول كثير من الناس ، وقطفوا ثمارها^(١) .

لهذا جاء اختياري لبحثي وللاسباب التالية .

أولاً : أنه لم يسبق أن كتب أحد عن الامام الدارمي في مجال دفاعه عن عقيدة السلف وبيان منهجه في ذلك .

ثانياً : أن الامام الدارمي عاصر الفتنة ، ووقف على جوانب مسألة خلق القرآن التي نشرها المعتزلة (في صحن الاسلام) ، علماً أنه لم يؤثر عنه أن تعرض للأذى بخصوص ذلك لحدثة سنة يومئذ أولاً ثم عدم شهرته بالمقارنة مع شيوخه .

ثالثاً : ان ردود الدارمي رحمه الله - رغم أنه أوتي الحجة ، وقوة المنطق - كانت بحاجة الى جمع وترتيب ، وخاصة في المسألة الواحدة ، حيث كانت أجوبته موزعة .

(ج)

وقد انتهت في بحثي هذا السبل الآتية :

(١) عرضت آراء المناهضين كما عرضها الإمام الدارمي ، و ذكرت أدلتهم ووجه استدلالهم عليها ، كما ذكرها ثم رجعت الى مصادر المخالفين الأصلية ، وإلى الكتب التي اهتمت بآراء الفرق قدر الامكان .

(٢) نسبت الأقوال الى فائليها ، وخاصة تلك التي لم ينسبها الإمام الدارمي .

(٣) عرفت بالعلماء والرجال الذين ذكروا في هذا البحث ، وقد أغفلت بعضهم لشهرتهم ولضرورة عدم تضخيم الرسالة على حساب الهدف الذي من أجله كتبت ، حيث اننا لسنا بصدد تحقيق كتاب .

(٤) خرجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في البحث .

(٥) أبرزت دفاع الإمام الدارمي ، وعززت ردوده ومناقشاته ببعض ردود ومناقشات

السلف .

وقد جاءت هذه الرسالة بحمد الله على مقدمة وباين .

(البحث)

أما المقدمة : فقد تحدثت فيها عن الدوافع التي حفزتني على كتابة ^(فيها) ومنهجي الذي

=====

سرت عليه فيه .

وأما الباب الأول : فقد عرفت بالإمام الدارمي في ثلاثة فصول ، وخصصت فصلا رابعا من

هذا الباب بالتعريف ببشر المريسي .

أما الفصل الأول : فقد تحدثت عن الحالة السياسية ، والاجتماعية ، والفكرية

التي عاصرها الإمام الدارمي .

وأما الفصل الثاني : فقد خصصته لذكر اسمه وكنيته ، ولقبه ، ونسبه ، وميلاده ، ووفاته

ثم تحدثت عن نشاطه العلمية ، ورحلاته ، وشيوخه ، وأهم من تلقى عنهم العلم

وترجمت لهم . ثم ذكرت أسماء تلاميذه وترجمت لبعضهم .

وأما الفصل الثالث : فقد تحدثت فيه عن ثقافة الإمام الدارمي ، ومؤلفاته ، وبينت

فيه أن الإمام الدارمي قد تقدم في أربعة علوم ، علم الحديث وكان له فيه مؤلف

لم أعثر عليه ، ومؤلف في علم الرجال ، وبرز في الفقه وكان له فيه كتاب ولكنني

لم أعثر عليه ، ونبخ في العقيدة وكان له فيها كتابان هما من أقرى كتب السلف

ومن أمتنها حجة . ثم أخذ الأدب عن ابن الأعرابي ولكنه لم يؤثر عنه فيه شيء .

وأما الفصل الرابع : فقد ترجمت فيه لحياة بشر المريسي وبينت آراء بشر الاعتقادية ،

واستعنت علوايرادها بما ذكره الإمام الدارمي ثم ما كتبه أصحاب المقالات والفرق .

وأما الباب الثاني : فقد تحدثت فيه عن دفاع الإمام الدارمي عن عقيدة السلف ، واشتمل

=====

الباب على أربعة فصول .

الباب الأول

التعريف بالامام الدارمي

=====

الفصل الأول : عصر الامام الدارمي

الفصل الثاني : حياة الامام الدارمي

الفصل الثالث : ثقافة الامام الدارمي

ومؤلفاته

الفصل الرابع : ترجمة بشر المريسي

الفصل الأول

عصر الامام الدارمي

=====

ويشتمل على ثلاثة مباحث

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

المبحث الأول : الحالة السياسية

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

المبحث الثالث : الحالة الفكرية

المبحث الأول :

الحالة السياسية

بعد الاطلاع على تاريخ ولادة الدارمي ووفاته ، ألفينا حياته قد أخذت ثلثها تقريبا من العصر العباسي الأول ، والذي أطلق عليه المؤرخون العصر الذهبي ، والممتد من سنة "١٣٢" الى سنة "٢٣٢" . وأخذت ما تبقى منها من العصر العباسي الثاني ، والمسمى العصر التركي^(١) والذي يبدأ من حيث انتهى الأول حتى سنة "٣٣٤" . وفي مثل هذه الفترة الزمنية تقلبت الأمور السياسية بلا شك من حال الى حال . وقد اثبت المؤرخون أن هذه الفترة قد اعترها انحرافات نجل أهمها فيما يلي :

أولا : سيطرة الأعاجم على الخلافة .

نمضي الى عصر المأمون^(٢) حيث أسرة بني سهل الفارسية تتقلد مناصب الوزارة ، وتمكن بدورها للتقاليد الفارسية في الحكم ، فاصطبغت الدواوين بالفارسية ، وتغلب العجم على النواحي حتى تقلص ظل العرب^(٣) . ثم جاء المعتصم^(٤) فمكّن الاثراك ، وأبعد الفرس حتى كثر عدد الترك في قصور الخلفاء وبيوت الأمراء ، وزاد نفوذهم في بلاط الخليفة .^(٥) ولم يكتف بذلك بل أمر لهم ببناء مدينة سامراء . وكان سبب بنائها أن مر على المعتصم شيخ هرم^{وهو عبط} فقال له : " مالك يا أبا اسحاق . لا جواك الله عن الجوار خيرا . أيتمت أولادنا ، ورملت نساءنا بأسكانك هؤلاء العلوج بين أظهرنا . والله لنقاتلنك بما لا قبل لك به . فلم يتغير المعتصم ، وأتم خطبته ثم نزل وطلب الشيخ . فقال له : يا شيخ صدقت فيما قلت ، وأنا أريحكم من هؤلاء العلوج ومن نفسي . ولكن بماذا كنت تقاتلني بما لا قبل لي به ؟ فقال له الشيخ : بسبام الليل يا أبا اسحاق . قال : صدقت . ومن ساعته رحل من بغداد ، وأمر ببناء مدينة سامراء .^(٦)

١- انظر دولة بني العباس ٤٨/١ سكر مصطفى

٢- هو أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد تقلد الخلافة بعد مقتل أخيه الأمين سنة "١٤٨" توفي سنة "٢١٨" انظر الانباء في تاريخ الخلفاء / ١٠٣/٩٦ الهجراني

٣- انظر مروج الذهب ٥/٤ ، وانظر مقدمة ابن خلدون ٢٨٠/١ . تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م. كاترمير . عن دابة باريس سنة "١٩٧٠م" نشر مكتبة لبنان .

٤- هو أبو اسحاق محمد بن هارون الرشيد بويج بالخلافة سنة "٢١٨" وتوفي سنة "٢٢٧" . انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١١٠/١٠٤ .

٥- انظر مروج الذهب ٥٣/٤ ، وانظر الترك في مؤلفات الجاحظ ١٠٨ لا سبجي

٦- انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١١٠-١٠٩

وقد أثر في النفوس استعلاء هؤلاء العلوج على مقاليد الأمور حتى بدا واضحا عند العرب والفرس معا .

وخلفه الواثق^(١) فما كان منه كان أشد مما كان عليه أبوه . فقد ولى أشرار المعتصمي أمر المغرب كله من بغداد . جاعلا له الحرية التامة في تولية من يريد ، وخلع من يريد ، وألبسه وشاحين بحوهر .^(٢) ثم تبعه المتوكل^(٣) ، وفي عهده استشرت الفوضى بين الناس بعد أن قوى نفوذ الترك ، وأصبحوا أهل الحل والعقد . فعزم على توجيه ضربة تكون القاضية على نفوذهم ، فسجن لايتاخ حتى مات سنة "٢٣٥" . وأخذ يراوغهم بين الحين والآخر ، حتى عزم أخيرا على نقل الخلافة إلى الشام طمعا في اسناد مناصب الدولة إلى العرب والقضاء على النفوذ التركي ، ولكن الأمر فشا بين الناس فانشد يزيد بن محمد المهلبى^(٤) :

أظن الشام تشمت بالعراق إذا عزم الأمام على انطلاق
فان تدع العراق وساكنيها فقد تبلى المليحة بالطلاق^(٥)
وعادله الموت بعد أن تأمر عليه الترك بزعامة باغر التركي غلام
المتوكل مع محمد المنتصر^(٦) وقتلوه ليلا .^(٧)

وخلفه قاتله محمد المنتصر ، وكان عظيم الظم ، راجع العقل ، عزيز المعروف ، راغبا في الخير ، حوادا كثير الانصاف حسن العشرة .^(٨)

لم ينس المنتصر قتله أبيه رغم أنه قتل بتدبيره ، فكان اذا جلس للشرب مع قتله أبيه يعربد عليهم ويقول انتم قتلتم أبي ، فيقولون قتله من قتله ، نحن ما ندري .^(٩) وأخيرا تأمروا عليه فقتلوه بالسهم ، وعقدوا بعد

١- هو أبو جعفر هارون بن المعتصم بالله بويح بالخلافة سنة "٢٢٧" وتوفي سنة "٢٣٢" . انظر الأنبا في تاريخ الخلفاء ١١٣/١١١

٢- انظر النجوم الزاهرة ٢٥٢/٢ (الزلازل)

٣- هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بالله بويح بالخلافة بعد الواثق قتل سنة "٢٤٧" . انظر الأنبا في تاريخ الخلفاء ١١٩/١١٥

٤- هو يزيد بن محمد المهلبى من بني المهلب بن أبي صفرة . مات سنة "٢٥٩" ببغداد . انظر تاريخ بغداد ٣٤٨/١٤ (المختار)

٥- انظر البداية والنهاية ٣٤٤/١٠ (المختار)

٦- هو محمد بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد بويح بالخلافة بعد أبيه ومات سنة "٢٤٨" . انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٥٦-٣٥٧

٧- انظر البداية والنهاية ١٤٩/١٠ ، وانظر الأنبا في تاريخ الخلفاء ١١٩

٨- انظر الكامل في التاريخ ١١٦/٧ (المختار)

٩- انظر تاريخ الطبرى ٢٢٨/٩ ، وانظر الأنبا في تاريخ الخلفاء ٩٢٢

ساعات من قتله اجتماعاً ثم بفا الشرايبي المعروف ببفا الصغير (١) وبفا الكبير (٢)، واختاروا المستعين بالله (٣) وكان كما قال الشاعر :

خليفة في قفص بين وصيف وبفا
يقول ما قال له كما تقول البفا (٤)

وكانت مدة خلافته سنتين وتسعة أشهر . ثم حدث له ما حدث لسابقه من قتل . وقام بالأمر بعده ابن عمه المعتمد بن المتوكل (٥) الذي حاول التخلص من الترك ، لكن الفشل حالفه ، فتم أمر عليه الترك ، وعلى رأسهم حاجبه ، وقبض عليه ، ووضع فوق الرمال الحارة يرفع قدماً ويضع أخرى . وهم يلطمونهم ويقولون له اخلعها (يعنون الخلافة) ويأبى حتى أحابهم وخلص نفسه فتسلمه حاجبه ، ومنعه من الطعام والشراب حتى مات في رجب سنة "٢٥٥" .

وأرسل الأتراك إلى بغداد من جاء بمحمد بن الواثق (٦) ويبيع بالخلافة ولقبوه المهتدي بالله . واستصفوا جميع ما كان للمعتمد فأخذوا ما كان قدره ثلاثة آلاف دينار من العين ، وثلاثة آلاف ألف أخرى من الجوهر (٧) .

بأمر الخليفة المختار بتحريم الشرب والغناء ، وأغلق الملاهي ، وأمر بنفي المغنيات ، وطرد الكلاب والسباع ، وألزم نفسه الإشراف على الدواوين والخلوس للناس ، وإزالة المظالم ، وتغيير المنكرات (٨) وكان يقول : " اني أستحي من الله أن لا يكون في بني العباس مثل عمر بن عبد العزيز (٩) في بني أمية . فتبرم بابك التركي ، وكان ظلوماً غشوماً فأمر المهتدي بقتله ، ولما

١- هو بفا الصغير المعروف بالشرايبي أحد قواد المتوكل قتل سنة "٢٥٤" أنظر تاريخ مدينة دمشق ١٩٤/١٠

٢- هو بفا أبو موسى الكبير أحد قواد المتوكل مات سنة "٢٤٨" المصدر نفسه ١٩٢/١٥

٣- هو أبو العباس أحمد بن المعتمد بن الرشيد قتل سنة "٢٥٢" أنظر تاريخ الخلفاء ٣٥٨

٤- أنظر المصدر نفسه ٣٥٨

٥- هو أبو عبد الله بن المتوكل بن المعتمد ، بيع بالخلافة له عند خلع المستعين . أنظر المصدر نفسه ٣٥٩-٣٦٠

٦- هو أبو اسحاق محمد بن الواثق ، وقيل أبو عبد الله . أنظر المصدر نفسه ٣٦١

٧- أنظر تاريخ الطبري ٢٤٤/٩-٢٤٧ ، وأنظر الكامل في التاريخ ١٩٥/٧ ، وأنظر الأتباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٨- أنظر الأتباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٩- هو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الصالح مات سنة ١٠١ أنظر تهذيب التهذيب ٤٧٥/٧

قتلها حت الأتراك وأشعلوها حرباً ضده حتى قتل سنة "٢٥٦" .
ثم بويغ بالخلافة بعده للمعتمد على الله (١) وكان له اسم الخلافة
ولأخيه الموفق بن المتوكل (٢) تدبير الملك . وقد سُمِّي الموفق السفاح الثاني
لأن السفاح الأول كان مؤسس الدولة ، وهذا كان في انتهائها . وبعد وفاة
الموفق تسلم محله ابنه المعتضد (٣) ، وكان يسمى المنصور الثاني لشجاعته
ودهائه وخبرته . تسلم الخلافة بعد وفاة عمه المعتمد سنة "٢٧٥" وكان
أكمل الناس عقلاً وأعلامهم همه طيب الدهر أشطره وكان مقداما عادلا سخيا . (٤)

ثانيا : توارث الملك . لعنار / لربنا

يعتبر العصر العباسي الأول والثاني امتدادا طبيعيا لخط الانحراف
الذي بدأه الأمويون . وذلك بتحويلهم الخلافة الى ملك عضوض . لكن الانحراف
في العصر العباسي في مثل هذا الأمر تمثل في صورة تولية الخلفاء أبناءهم
حتى اذا جاء الدور على طفل في الثامنة من عمره فليس هناك ما يمنع من أخذ
العهد له بالخلافة كما فعل الرشيد (٥) في أخذه البيعة لابنه القاسم من بعد
الأمين (٦) والمأمون . وولاه الجزيرة والشغور وهو صبي لم يناهز الحلم .
ولقد أثقل هذا الانحراف كاهل الخلافة ، وبدد معالم الوحدة الفكرية والبروقية
لهذه الأمة . ولم يخل بيت الخلافة من الخلاف حول صاحب الدور ، الأمر الذي
كان ينعكس على سير حياة الأمة بأسرها . فهذا خليفة يخلع ثم يقتل بتأمر
من ابنه ، وآخر من أخيه . وقد ملئت بطون كتب التاريخ بما شاكل ذلك . (٧)

ثالثا : ولاية العهد لأكثر من واحد .

ومن الانحرافات التي لا تقل أثرا في القضاء على النظام والعهد
والوحدة للأمة ذلك الانحراف الذي وقع فيه بنو العباس ، وهو جعلهم ولاية
العهد لأكثر من واحد . وأشهر خليفة

١- هو أحمد بن المتوكل بن المعتمد أبو العباس مات سنة "٢٧٩" أنظر تاريخ
الخلفاء ٣٦٣

٢- هو الموفق بن المتوكل بن المعتمد مات سنة "٢٧٨" أنظر المصدر نفسه ٣٦٦

٣- هو أحمد أبو العباس ابن ولي العهد الموفق طلحة بن المتوكل بن المعتمد

مات سنة "٢٨٨" أنظر المصدر نفسه ٣٦٨-٢٧٤

٤- أنظر الأنباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٥- هو أبو جعفر بن المهدي هارون الرشيد . استخلف بعهد من أبيه عند موت

أخيه الهادي مات سنة "١٩٣" أنظر تاريخ الخلفاء ٢٨٣

٦- هو محمد أبو عبد الله بن الرشيد ولي الخلافة بعد أبيه . قتل سنة "١٩٨"

أنظر المصدر نفسه ٢٩٧

٧- أنظر الثقافة الإسلامية رقم (٤٠١) ٥٩-٥٨/م ، وأنظر دولة بني العباس ٤٢١-٤٣٢

فعلته الأقدام الناقدة والغرابية في آن واحد الرشيد فقد عقد البيعة لابنه الأمين والمأمون والمؤمن (١) . وفي مثل هذا الأمر ما فيه من الأخلال بجعل الأمر في يد أهل الحل والعقد يختارون من يرونه أصح للخلافة . وقد ابتعد عن هذا الانحراف من الخلفاء العباسيين الواثق فلم يعين خليفة له ، وقال : لا يراني الله أتقلدها حيا وميتا . (٢) مقتفيا أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك .

رابعا : الأسراف من بيت أموال المسلمين .

لقد تفنن بعض الخلفاء في صرف أموال الأمة في وجوه غير مشروعة . وكان من أقبح صور هذا التذير تلك الدنانير التي كانت تنهال على الشعراء من بيت مال المسلمين ، لمدحهم أميرا أو خليفة . فهذا البحتري (٣) ينشد أميرا من آل المدبر (٤) وهو إبراهيم فيقول :

وما زالت العيس (٥) المراسيل تنبرى فيقضي لذي آل المدبر حاجها
ولم لا أغالى بالضياح وقد دننا عليّ مداها واستقام اعوجاجها
إذا كان لي ترييعها (٦) واعتلالها وكان عليك عشرها وخراجها
فأمر له إبراهيم بالمال الذي يشتري به تلك الضيعة . (٧)

وفتح المتوكل أبوابه للشعر والشعراء طمعا في المدح والثناء ، وكان ممن أقبل عليه مادحا أبو الشبل الدحمي (٨) ، فأنشده قصيدة مؤلفة من ثلاثين بيتا استهلها بقوله :

أقبلني فالخير مقبل وأتركي قول المعلل (٩)

وشقي بالنجح إذا بصرت وجه المتوكل

وما أن انتهى منها حتى أمر له بألف درهم لكل بيت . فانصرف بثلاثين ألف درهم . (١٠)

١- هو القاسم بن هارون الرشيد توفي في بغداد في حياة المأمون . انظر تاريخ بغداد ٤٠٢/١٢

٢- أنظر تاريخ الطبري ١٧٥/٩ ، والكامل ٤٩/٧ ، والبداية ٣١٤/١٠

٣- هو الوليد بن عبيد . طائي الأب شيباني الأم . انظر الأغاني ١٦٧/١٨

٤- آل المدبر هم أحمد ومحمد وإبراهيم وجميعهم شاعر بليغ . انظر الفهرست ١٧٨

٥- العيس : ماء الفحل . انظر الصحاح ٩٥٤/٣

٦- ترييع من الربيع ، وهو النماء والزيادة

٧- انظر المصدر نفسه ١٧٧٤/٥

٨- أنظر أخبار البحتري للمصاوي ١١٩ ، وانظر الأغاني ١٩٣/١٤

٩- هو عاصم بن وهب . انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ٣٨٠

١٠- المعلل : يوم من أيام العجوز لأنه يعطل الناس بشيء من تخفيف البرد انظر الصحاح ١٧٧٤/٥

١- أنظر الأغاني ١٩٣/١٤

وقد تمخض عن هذه الانحرافات التي ذكرها النقلة من المؤرخين مواليد جديدة اعتبرت من أعظم الحوادث أثرا في تاريخ الدولة العباسية . كان أهمها :

أولا : استقلال بعض الأشر المشهورة ذوى العصبات بالأقاليم التي كانت تقيم فيها . حتى غدا العباسيون لا يذكر لهم اسم الا في خطبة الجمعة والعديد في تلك الديار . وسأقتصر على ذكر بعض الأشر التي استقلت في حياة الدارمي وأعرض عن التي استقلت قبله وامتدت بعده .

(أ) القاهريون في خراسان ٢٠٥-٢٥٩

(ب) الجعفرية في اليمن ٢٤٧-٢٤٥

(ج) الطويون في طبرستان ٢٥٠-٢١٦

(د) الصفاريون في فارس ٢٥٤-٢٩٠

(هـ) الطولونيون في مصر ٢٥٤-٢٩٢

(و) السامونيون في بلاد ما وراء النهرين ٢٦١-٣٨٩ (١)

ثانيا : اشتعال ثورة الزنج .

هذه الثورة قد أثقلت كاهل الخلافة واستنفذت كثيرا من الأموال والدماء مدة أربع عشرة سنة ، فلم تنزع الحرب أوزارها منذ سنة ٢٥٥ وحتى سنة ٢٧٠ وكان صاحب الزنج رجلا خرج في فرات البصرة وزعم أنه على بن محمد بن أحمد بن على بن أبي طالب . جمع الزنج الذين في السباغ (٢) وعبر دجلة معلنا الثورة على العباسيين . (٣)

والظاهر أن ادعاء مثل هذا النسب يوجب بالحرص على اثبات الحق الشرعي في الثورة على العباسيين ، وفي نسبه كما يقول المؤرخون شك . اذ رجح بعضهم أنه فارسي من وزرنيين قرية من قرى التري بآيران . زعم أنه من بني عبد القيس أولا ، وهم سكان البحرين . ثم تركها الى البصرة سنة ٢٥٤- (٤) وقد قيض الله سبحانه لأهل الاسلام قائدا فذا من بني العباس أخذ من اسمه نصيبا ، حتى قيل فيه لولا الموفق لذهب ملك بني العباس . ذلك أنه قضى على ثورة الزنج الى يومنا هذا . (٥)

خاتمة عمر

- ١- انظر الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية ٢٤٤-٢٤٥ ، وانظر العصر العباسي الثاني ٢٥٠- ، وانظر تاريخ الاسلام السياسي ١/٣ من ١٢١ هـ
- ٢- مفردا سبقة أي ذات ملح ونز . انظر الصحاح وانظر التعليق في الهامش ١/٤٢٣
- ٣- انظر الكامل في التاريخ ٢٠٥/٧
- ٤- انظر العصر العباسي الثاني ٢٧
- ٥- انظر الأنباء في تاريخ الخلفاء ١٣٨

ثالثا : قيام ثورات دانية استغرقت الفترة الزمنية التي عاشها الامام

الدارمي . فقد ثار في اذربيجان سنة ٢٣٤ محمد بن البعيث وقضي على ثورته
وكان ذلك زمن المتوكل . وفي سنة ٢٤١ ثارت البجة في شمال السودان على
والى مصر وامتنعت من دفع الخراج . وفي خلافة المنتصر ثار الخوارج بقيادة
محمد بن عسر الطالبي حفيد زيد بن علي زين العابدين وقضي على ثورتهم . وفي
سنة ٢٥٠ خرج الحسن بن زيد بن علي بن زين العابدين بن علي بن ابي طالب
بطرستان وظل ثائرا حتى سنة ٢٧٠ ، وخلفه بعد موته اخوه محمد . وفي عهد
المعتز هزم ابن ابي دلف الثائر بالكرج هزيمة نكراء . (١)

رابعاً : ظهور كثير من البدع على أيدي الملاحدة والزنادقة كالمانوية
والخرمية^(٢) واصحاب المقالات . كما ظهرت البدع ايضا على أيدي طوائف من
المتكلمين ، المعتزلة وغيرهم مما أدى الى انقسام المسلمين شيعة وأخزابا
يهاهم بعضهم بعضا . (٣)

هذه هي أهم الحوائب الانحطالية في عهد الخلافة العباسية في عصر الدارمي

ولما لم يكن بد من وجود بعض الحوائب الايجابية في هذا العصر ، كان لزاما
علينا ان نلقي الضوء على أهمها :

اولاً : أخذ أهل السنة والجماعة مكانتهم اللائقة بهم في عهد المتوكل
بعد ان قسا عليهم ثلاثة خلفاء من بني العباس وهم : المأمون ، والمعتصم ، والواثق
كان من أثر ذلك ان انتعشت الدعوة الى المنهج السلفي ، مما أدى الى
نبذ المعتزلة وافول نجمهم . فقد كتب المتوكل الى جميع عماله بينها هم
عن القول بدلق القرآن ، ومحنة الناس فيها . كما كان الحال في أيام
المأمون والمعتصم والواثق . وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث ، والناس
بالتسليم (والتقليد) . (٤)

ثانياً : كما ان شعائر الاسلام ظلت قائمة من اقامة الصلوات الى اقامة

الحدود بين الناس ، ولا ننسى ان الجهاد بقي معقودا على نواصي الخيل
العباسية ضد الغزاة وغيرهم ممن سولت لهم انفسهم الاعتداء على المسلمين .

١- انظر تاريخ الطبرى ١٦٤/٩-٢٠٣-٢٥٥-٢٧١-٢٧٣-٢٧٦

٢- المانوية فرقة خارقة عن الاسلام قالت بالتناسخ ، والخرمية كذلك وهي تتبع
لبابك الخرمي ظهرت باذربيجان ، واستباحوا دماء المسلمين / الفرق بين الفرق الدارمي
(٢٧١/٢٦٦)

٣- انظر العصر العباسي الثاني هـ

٤- انظر مروج الذهب ٣٦٩/٢

المبحث الثاني :

الحالة الاجتماعية

يقصد بالحديث عن الحالة الاجتماعية في بلد من البلاد ذكر طبقات هذا المجتمع من حيث الجنس والدين ، وعلاقة كل من هذه الطبقات بعضها ببعض . ثم بحث نظام الأسرة وحياة أفرادها ، وما يتمتع به كل منهم من الحرية وغيرها . ثم وصف البلاط ومجالس الخلفاء ، والأمراء ، والأعياد والمواسم ، والولائم ، والحفلات ، وأماكن النزهة . ووصف المنازل والقصور وما فيها من أثاث وطعام وشراب ولباس .

بيد أننا لن نبحث كل ما ذكر بالتفصيل ، بل سنقتصر على بعض الجوانب مما يمكن أن يكون ذا أثر في الحياة الاجتماعية في عصر بني العباس ، وبالتالي في الحياة الفكرية .

تكون الشعب في العصر العباسي من العرب وعلى الأخص المزيون واليمنيون ثم من الفرس ، وخاصة الخراسانيون ، ومن الترك في عهد المعتصم ، ومن تبعه من الخلفاء ، فضلاً عن المغاربة وغيرهم . (١)

وبهذا تكون الدولة العباسية قد جمعت ألواناً من الأمم مع انفراد كل أمة من هذه الأمم بمزايا وصفات عرفت بها . فشهد العرب مثلاً بالقدرة على الشعر ، وأهل السند بالصيرفة والعلم بالعقاقير ، وأهل مرو وخراسان بالبخل واشتهر اليمانيون بالعشق ، والحجازيون بالدّل ، كما اشتهر العراقيون بالظرف . (٢) ولذلك اعتدلت أخلاق أهل البلاد ، واحتضمت فيهم محاسن جميع أهل الأقطار . من تمسك بالعلم والأدب إلى الفطنة وحسن التصرف . كما اعتدلت ألوانهم ، وامتدت أجسامهم من هذا التمازج . فسلموا من شقرة البسروم والصقالية ، ومن سواد الحبشة ، وسائر أجناس السودان ، ومن غلظة الترك ، وجفاء أهل الحبال . ومن دمامة أهل الصين ، ومن جانسهم وشاكل خلقهم . (٣)

ومع هذا التجانس والالتحام فقد انقسم هذا المجتمع إلى ثلاث طبقات أساسية : طبقة عليا وهي طبقة الخلفاء والوزراء والقواد والولاة ومن يلحق بهم من الأمراء وكبار رجال الدولة ، ورؤوس التجار وأصحاب الأقطاع من الأغنياء وذوى اليسار .

وطبقة وسطى وتتمثل في طبقة رجال الجيش وموظفي الدواوين والتجار ،

١- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٩٥-٣٩٧

٢- انظر مدنى الاسلام ٦٥/١ ج ١

٣- انظر تاريخ بغداد ١٢/٣

والصناع الممتازين ، ثم طبقة دنيا هي طبقة العامة من الزراعة وأصحاب الحرف الصغيرة والخدم والرقيق . (١) ويأتي بعد هذه الطبقات أهل الذمة وهم اليهود والنصارى ، وكانوا يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الديني وقيمون شائهم الدينية في أمن ودعة حتى أننا نرى ببغداد كثيرا من الأديرة نخص منها بالذكر دير العذارى ودير درمايس ، ودير الروم . (٢)

ولقد تميزت الطبقة الأولى باليسار والدعة والسرف تميزا يؤكد أن أحدا منهم ما كان يذكر هاذم اللذات ، أو يشعر أن نعيم الدنيا صائر إلى الزوال . وليس هذا على إطلاقه فلكل قاعدة شواذ .

أما الثراء المخيم على خلفاء بني العباس خاصة فبعضه كُفلا يبدو من سير بعضهم تابع من تصرفاتهم غير المشروعة بأموال بيت مال المسلمين . والذي يجب أن يحظى بها ، أو ببعضها على الأقل أصحاب الطبقة الثالثة ممن عضهم الدهر بناه ، وأسكنهم الأيام مساكن الجوع والفقر . بل لم يكتف البعض منهم بما ملك من حرية التصرف بأموال المسلمين ، حتى تعداه إلى اقرار قانون المصادرة لأموال بعض الناس . روى الطبري في تاريخه سنة "٢٢٩" فقال : حبس الواثق الكتاب والزمهم أموالا عظيمة ، وأخذ من أحمد بن إسرائيل (٣) ثمانين ألف دينار بعد أن ضربه ، ومن سليمان بن وهب (٤) أربعمئة ألف دينار ، ومن الحسن بن وهب أربعة عشر ألف دينار . (٥) - (٦)

وتتطلى مظاهر البذخ فيما أشبهته المؤرخون في ذكرهم مجالس الغناء والطرب ، وما قيل عن قصور الخلفاء والأمراء والوزراء ، وما يخصهم من ملابس وجوار ، وما صاحب ذلك من حفلات زواج ، وغيرها مما له علاقة في ظهور ما خفي من حياة هؤلاء الخلفاء .

والحق أنه وإن كانت تبدو المبالغة في وصف حياة هذه الطبقة العليا ممن كتب عنها كالجاحظ (٧) والمسعودي (٨) وغيرهما ، وأنه قد يكون هنالك مقاصد لترويج مثل هذا الكلام . إلا أنه لا يمكن أن نقول أنه لا يوجد شيء عن حياة البذخ عند بعضهم ، وإلا لماذا لم يكتب عن سيرة الخلفاء الراشدين ، ومن



١- انظر العصر العباسي الثاني ٥٣

٢- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٩٧/٢

٣- هو أحمد بن إسرائيل الأنباري قتله صالح بن وصف . انظر الوافي بالوقفيات ٢٤٣/٦

٤- هو سليمان بن وهب الحارثي . مات في حبس ٢٧٢ / انظر وفيات الأعيان ٢١٦/١

٥- هو الحسن بن وهب الحارثي . مات سنة ٢٥٠ / انظر الاعلام للزركلي ١٣٦/١

٦- انظر تاريخ الطبري ١٢٥/٩ - ١٢٨ . وانظر دولة بني العباس ٤١٩/٢

٧- هو عمرو بن بحر رأسا في الكلام والاعتزال مات سنة ٢٥٠ / انظر العبر ٤٥٦/١

٨- هو علي بن الحسن بن علي المسعودي ، مؤرخ رحالة باحث توفي سنة ٢٤٦ / انظر

الاعلام للزركلي ٨٧/٥

تبعهم بإحسان كعمر بن عبد العزيز مثل ما كتب عن هؤلاء . ثم إن التاريخ يعتمد الظن مخالفا علماء الحديث في تدوينهم للحديث والأخبار . فإن السند عند المحدثين مرجع في اعتماد الرواية ، فإن كسر فلا جبر له إلا بسند آخر صحيح .

ولنعد إلى ما قاله التاريخ عن حياة الخلفاء الذين عاصروهم الأمام الدارمي ولنعد المسؤولية في أعناق النقلة . ولنبدأ بالمأمون : فقد أثر عنه أنه أقام بعد استلامه الخلافة - عقب مقتل أخيه الأمين - عشرين شهرا لم يسمع حرفا من الغناء . ثم سمعه من وراء حجاب متشبه بالرشيد ، فكان كذلك سبع حجج . ثم ظهر للندماء والمغنيين ، وكان من أشهر المغنيين الذين حازوا قصب السبق في حضرة الخلفاء العباسيين عامة والمأمون بصفة خاصة إبراهيم الموصلي . (١) وأما عن شربه للخمر فقد كان أول أيامه يشرب الثلاثاء والجمعة . ثم أدمن الشرب عند خروجه إلى الشام سنة خمس عشرة ومائتين إلى أن توفي . (٢) وما أراه أن هذا يتناقض مع شهرته في حبه للعلم والعلماء ، وطلبه مجالستهم والاستماع إليهم في مختلف العلوم . وما أزال معتزليا متعصبا مثله يبيح لنفسه بهذه الصورة ما حرّمه عليه مذهبه .

أما ما أثر عنه من الأسراف فإن في بعض تصرفاته ما يلوح منه ذلك جليا ، كما فعل بمناسبة زفافه على بوران ابنة الحسن بن سهل . (٣) قال ابن كثير : " فدخل ببوران في شوال من هذه السنة في ليلة عظيمة ، وقد أشعلت بين يديه شموع العنبر ، ونثر على رأسه الدرر والجوهر فوق حصر منسوجة بالذهب الأحمر وكان عدد الجواهر منه ألف درة فأمر به فجمع في صينية من ذهب كان الجوهر فيها . فقالوا : يا أمير المؤمنين . انّا نشرناه لتلتقطه الحواري . فقال : لا . أنا أعرضهن من ذلك . " (٤)

وجاء بعده المعتصم واستأذن منه إسحاق بن إبراهيم الموصلي في الانشاد فأذن له . فأنشد يقول :

يا دار غيرك البلا فمحاك يا ليت شعري ما الذي أهلك (٥)

وقال إسحاق (٦) : دخلت يوما على المعتصم وعنده قينة له تغنيه فقال لي :

١- هو إبراهيم بن ميمون مات سنة ١٨٨ / انظر الفهرست ٢٠١

٢- انظر التاج في أحوال الملوك ١٥٥ / الجزء ١

٣- هو الحسن بن سهل وزير المأمون توفي سنة ٢٣٦ / انظر تذكرة الحفاظ ٢٤٥/٢

٤- انظر البداية والنهاية ٢٦٥/١٠ ، وانظر مروج الذهب ٣٠/٤

٥- انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٠٤

٦- هو إسحاق بن إبراهيم الموصلي مات سنة ٢٣٥ / انظر الأغاني ١٥٤/٥ - ٤٣٠

كيف تراها . فقلت له : " أراها تفهره بحذق ، وتجتله برفق ، ولا تخرج من شيء إلا إلى أحسن منه . فقال لابنه هارون الواثق ولي عهده : اسمع هذا . (١)

أما عن شربه الخمر فقد كان لا يشرب يوم الخميس ولا يوم الجمعة . (٢)

وذكر أن المعتصم استدعى ابن أخيه العباس بن المأمون إلى حضرته في مجلس شرابه ، واستخلى به فسقاه حتى أسكره واستحكه عن الذي دبره من الأمر فشرح له القضية وذكر له القصة . (٣)

وقد تميز المعتصم بحبه للعمران وأحياء الموات ، ولم يزل يتنقل ويتحرى المواضع والأماكن إلى دجلة وغيرها حتى انتهى إلى الموضع المعروف بالقاطول فاستطاب الوضع ، وكان هناك قرية يسكنها خلق من الجرامقة وناس من النبط على النهر المعروف بالقاطول ، فبنى هناك قصرا . وكان له قصر بسامراء اسمه الحوسق . (٤)

أما الواثق فقد روى عنه أنه كان يتقن الغناء اتقانا لم يسبق إليه خليفة . وله أصوات وألحان ، وكان حاذقا يضرب العود ، ورواية للأشعبار والأخبار . (٥) وذكر الحسين بن الضحاك (٦) أنه شهد الواثق بعد أن مات المعتصم بأيام وقد قعد مجلسا كان أول مجلس قعده فغنته وقتئذ شادية جارية إبراهيم بن المهدي فقالت :

ما درى الحاملون يوم استقلوا نعشه للواء أم للقاء

فليقل فيك باكياتك ما شئ من صياحا في وقت كل مساء

قال : فبكى وبكىنا حتى شغلنا البكاء عن جميع ما كنا فيه . (٧)

وأما عن شربه للخمر ذكر الجاحظ أنه ربما أدمن الشرب وتابعه غير أنه

لم يكن يشرب في ليلة الجمعة ولا يومها . (٨)

وأما المتوكل فقد شغف بالعمران ، فأنفق على بناء القصور في سامراء ما

يمكن أن ينسب معه إلى التبذير . ولقد ابتدع نوعا من القصور يسمى الحيرى .

وحذا الناس حذو المتوكل في هذا النوع من البناء ، ويقال أنه كان له

أربعة آلاف سرية وطئهن كلهن . (٩)

١- انظر تاريخ الطبرى ١٢٢/٩ ، وانظر البداية . والنهاية ٢٩٦/١٠

٢- انظر التاج في أخلاق الملوك ١٥٥

٣- انظر تاريخ الطبرى ٧٦/٩

٤- انظر المصدر نفسه ١٧/٩ ، وانظر الأثباء في تاريخ الخلفاء ١٠٥

٥- انظر الأثباء في تاريخ الخلفاء ٢٢٧

٦- هو الحسين بن الضحاك البصرى مات في بغداد سنة ٢٥٠ / معجم الأثباء ١٠/٥

٧- انظر البداية والنهاية ٣٠٩/١٠

٨- انظر التاج في أخلاق الملوك ٢٥٦

٩- انظر تاريخ الاسلام السياسى ٤٣٤/٣

أما عن تقربه الى العامة فقد كان سخيا عليهم حتى قيل أنه أنفق ما في بيت المال في الصلات والعمارة ، وكان يقول : " اني ألين لهم ليحبوني ويطيعوني " فحظي منه كل متقدم في جد أو هزل . (١) وذكر عن شربه للخمر أنه كان يعقد في قصوره مجالس للمنادمة والشراب . (٢)

أما من جاء من بعد الواثق من خلفاء حتى نهاية عهد المعتمد (٣) فقد كانوا في مثل سيرة من سبقهم من حب للشرب والفناء ، وولع بالعمارة والبناء وبسط يد للمغنين والشعراء ، حتى لم يعد مستنكرا أن يأمر الخليفة بالآف الدنانير من بيت المال لمادح له ببضعة أبيات .

ولم تقتصر تلك المحاليس والصفات على الخلفاء فحسب كما يقول المؤرخون بل تعدتهم الى الأمراء والوزراء . فقد ذكر ابن كثير (٤) عن والد عروس المأمون الحسن بن سهل أنه كتب أسماؤه قراه وضياعه وأملاكه في رقاع ونثرها على الأمراء ووجوه الناس . فمن وقعت بيده رقعة فيها قرية بعث الى القرية التي فيها نوابه فسلمها اليه ملكا خالما . (٥)

أقول ليت هذا الاتفاق كان على الفقراء والضعفاء . فان في ذلك انقادا لهم مما هم فيه ، وشغلا لهم عن سؤال الناس . بل كان كما مر ذكره على الأمراء ووجوه الناس والمغنين . فأى تبذير في مال الله الذي استخلف فيه عباده ؟ وأى تقصير في تصريفها في الوجوه المشروعة لها ؟ .

وامتدت آثار ما تقدم من سيرة هؤلاء الخلفاء الى الناس فقد ظل كثير منهم يمعنون في شرب الخمر واحتسائها حتى قيل ان الأفيرة قد استحالت في هذا الجو الماكن الى دور للعبث واللهو . وهيا لها ذلك أنها كانت تقدم لروادها الخمر المعتقة . وأكثر الشعراء من التغني بخمورها وسقاتها من الراهبات والرهبان . (٦)

فالمال الوفير الذي تدفق على الدولة من الفيء والخراج والجزية والزكاة من ناحية . ومن التجارة الواسعة من ناحية ثانية . ومن ازدهار العمران والصناعة من ناحية ثالثة . كل ذلك أدى - مع عدم أخذ أغلبية

١- انظر مروج الذهب ١٢٢/٤ - ١٢٣ ، وانظر البداية والنهاية ٣٥٠/١٠

٢- انظر العصر العباسي الثاني ٩٢ / عن كتاب الديارات ١٦٠

٣- هو ابو العباس أحمد بن جعفر المتوكل مات سنة ٢٦١ / انظر الاثبات ١١٠

٤- هو اسماعيل بن عمر بن ضو القرشي ، أبو الفداء : حافظ مؤرخ فقيه

مات سنة ٧٦٧ هـ انظر الاعلام ٣١٧/١

٥- انظر البداية والنهاية ٢٦٥/١٠

٦- انظر العصر العباسي الثاني ٩٢-٩٣

الناس بتعاليم الدين كما جاءت - الى نشأة الترف في حياة المسلمين ابتداءً من قصور الخلفاء وانتهاءً الى قصور التجار الذين كانت ثرواتهم تبلغ الملايين ، فكان من مظاهر هذا الترف : كثرة الجوارى ، وخاصة المغنيات منهن ممن كنّ من اليهود والنصارى اللواتي جئن سبايا الحروب في بداية الأمر ، وآل أمرهنّ أن كن رسلا للأعداء . فكان همنّ افساد ما يمكن افساده من أحوال المجتمع الإسلامي .

والى جانب الترف وجدت الصوفية البعيدة عن الإسلام وهي انحراف خطير أصاب الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية في العصر العباسي . ووجدت الشعونة والكهانة والتنجيم ، وأول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم ، هو المنصور (١) (٢)

أما عن دور الأمام الدارمي في خضم هذا المعترك فانه الزهد فيما عند الأمراء والخلفاء ، ولقد أثر عنه رحمه الله اعتزازه بعلمه وبهنگه . فما كان يهتم بأمر أو وزير بل القيمة عنده للعلم والعلماء و اظهار الحق ونصرتة . فقد مرّ به الأمير عمر بن الليث فسلم عليه . فقال وعليكم . قال مسدد : (٣) " ولم يزد على رد السلام " . (٤) ففي هذه الحادثة ما فيها من رفعة النفس ، وقوة العزيمة ، وصدق الدعوة ، ونفاذ الشخصية ، وهيمنة العلم على صاحبه .

وبالرغم من انتشار مظاهر الترف والفساد في المجتمع العباسي ، فإن الطابع العام^(كان) للإسلاميا . فقد تمسك كثير من الناس بالآخلاق الحميدة ، وكثر العلماء وسعوا في طلب العلم ، كما كانت الحدود قائمة ، وإن كان الظلم أحياناً يقع على الناس ، كما كان الجهاد قائماً ، وما أثر عن خلفاء بني العباس في الجهاد لأعلاء كلمة الحق والدين نرجو أن يكون كفارة لهم مما ارتكسوا فيه من خطايا .

١- هو ابو جعفر عبد الله بن محمد بن عباس ولى الخلافة سنة ١٣٧ ومات

سنة ١٥٩ هـ / انظر تاريخ الخلفاء ٢٥٩

٢- انظر الثقافة الإسلامية المستوى الرابع (٤٠١) ٥٩-٦٠ ، وانظر الأتصاف

في تاريخ الخلفاء ٢٦٨

٣- هو الحافظ الحجة ابو الحسن الأسدي البصري مات سنة ٢٢٨ / انظر تذكرة

الحفاظ رقم ٤٢٦

٤- انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، وانظر سير أعلام النبلاء ١٥٠/٩ / الوهبي

المبحث الثالث :

الحالة الفكرية

كانت الحركة الفكرية في هذه الفترة قد ارتقت في معارج العلياء وأعتلت أوج قممتها . حتى أن الفكر الحديث ما قام الا على تلك الأسس الفكرية التي ظهرت أيام بني العباس . ولما كانت الدولة الإسلامية مزيجاً من شعوب متعددة الجنسيات ، فقد ظهر في الدولة العباسية خلاصة ثقافات الأمم . فتمازجت واختلفت ، وعرضت على أنظار الناس يأخذون منها ما يشتهون ويستمدون منها ما يفقهون . كل على حسب ميله واستعداده ، وذوقه ، ووجهته (١) . علماً بأنه اجتمع في هذا العصر أربع ثقافات أثرت في عقول الناس : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة الإسلامية . يضاف إليها الثقافة اليهودية ، والنصرانية . (٢)

ثم إن كثيراً من كتب اليونان قد ترجم الى اللغة السريانية ، فأخذ النساطرة (٣) واليعقوبيون (٤) يترجمون هذه الكتب من السريانية الى العربية . وبذلك تسربت هذه العلوم الى أذهان المسلمين وتأثروا بها في تدوين علومهم كما أخذت طائفة أخرى ممن يجيدون اللسانين الفارسي والعربي ينقلون الكتب الفارسية الى العربية ، كان منهم ابن المقفع (٥) وآل نوبخت (٦) (٧) ولم يقتصر الميل الى الترجمة على هؤلاء وأمثالهم ، بل تعدتهم الى الخلفاء . فهذا أبو جعفر المنصور يطلب الى ملك الروم أن يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة . وحاء المأمون وكانت له رغبة في العلم ، فأوفد الرسل الى ملك الروم لاستخراج علوم اليونانيين ، وانتساخها بالخط العربي فأوعى الكثير ، واستوعب وعكف عليه النظائر من أهل الاسلام . (٨)

-
- ١- انظر تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول ١٤١ هـ / إبراهيم البركاتي
 - ٢- انظر ضحى الاسلام / ١٦٣/١
 - ٣- نسبة الى نسطور . وقد كان بطريرك القسطنطينية . . وكان من رايه أن مريم لم تلد الاله بل ولدت الانسان . انظر الملل والنحل ٢٢٤/١
 - ٤- هم أتباع يعقوب البراذعي . يقولون بأن المسيح ذو طبيعة واحدة بين اللاهوت والناسوت . انظر المصدر نفسه ٢٢٥
 - ٥- هو عبد الله بن المقفع . أول من اعتنى بترجمة كتب المنطق / انظر تاريخ الحكماء ٢٢٠ علي المقفع
 - ٦- عائلة معروفة بولاية على رضى الله عنه في الظاهر . منها الحسن بن موسى بن نوبخت متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من الثقلة / انظر الفهرست ٢٥١
 - ٧- انظر ضحى الاسلام ١٧٧/١ ، وانظر تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول ١٤٣ ، وانظر الفهرست ٣٤١-٣٤٢
 - ٨- انظر مقدمة ابن خلدون ٤٨٠-٤٨١ ، وانظر الانباء ٢٦٨-٢٥٩

وبهذا حارت العراق مركز الالتحام الفكري بين كل الأجناس عجمهم وعربهم
ومنار الطريق لكل طالب علم .

ولقد تميز هذا العصر باستقلال كل علم عن العلوم الأخرى ، وأخذ منهجا
خاصا به ، وتميزه عن غيره . فهناك علم القراءات ، وأصحابها أبو عبيد
الرحمن المقرئ المتوفى " ٢١٣ " ، وخلف بن هشام البزار المتوفى " ٣٢٩ " وعلم
التفسير بالمأثور كتفسير محمد بن جرير الطبري المتوفى " ٣١٠ " ، ومن
أشهر مفسري التفسير بالرأى المعتزلة والباطنية^(١) ، وهناك علم الحديث
وكان من أئمة هذا العلم الإمام مالك المتوفى " ١٧٩ " ، ومسلم المتوفى " ٢٦١ "
والبخاري المتوفى " ٢٥٦ " . ثم ظهر من بعدهما صاحبنا الإمام أبو سعيد
في كتابيه المسند ، وسؤالاته عن الرجال ليحيى بن معين . وظهر علم الفقه
وما تفرع عنه من مذاهب . كما ظهر الاشتغال بعلم الكلام ، ومن أشهر
المتكلمين : واصل بن عطاء^(٢) وأبو الهذيل العلاف^(٣) والنظام^(٤) ، وأبو
الحسن الأشعري^(٥) .

وقد شمل التقدم أيضا العلوم العقلية المستوردة من الثقافات المجاورة
كالرياضيات والكيمياء وعلم النجوم والجغرافيا والطب .^(٦)
لم يكن هذا التقدم الشامل وليد مصادفة ، بل نشأ عن عوامل سبق ذكر لمحة
عن بعضها ولكننا نحمل أهمها فيما يلي :

أولا : دور الخلفاء والأمراء .
اجتمعت كلمة المؤرخين على أهمية الدور الفعلي الذي قام به خلفاء
بني العباس في تنشيط الحركة العلمية ، فقد كانت مجالسهم مدارس علم

-
- ١- هي فرقة خارجة عن الإسلام حكى أصحاب المقالات أن الذين أسسوها جماعة
منهم " ميمون بن ديمان " المعروف بالقداح . تأولت هذه الفرقة آيات القرآن
وسنن النبي صلى الله عليه وسلم . انظر الفرق بين الفرق ٢٨١-٣١٢
 - ٢- هو أبو الجعد واصل بن عطاء الغزال كان مولى ضبة - ويقال : مولى بني
مخزوم ، ويقال : مولى بني هاشم . انظر طبقات المعتزلة ٢٨ تحقيق ر. إ. ش.
 - ٣- هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري المعروف بالعلاف . كان شيخ
المعتزلة . توفي سنة ٢٣٥ . انظر العبر ٤٢٢/١
 - ٤- هو أبو اسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام ، من أذكياء المعتزلة
وذوى النباهة فيهم . توفي سنة ٢٢١ . انظر طبقات المعتزلة ٤٩-٥٢
 - ٥- هو علي بن اسماعيل الأشعري البصري المتكلم الأشعري ، وهو من ولسمند
أبي موسى الأشعري . توفي سنة ٣٣٠ ، انظر اللباب ٦٤/١ به درأثر
 - ٦- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٢٥/٢-٣٥٠ ، وانظر تاريخ عثمان الدارمي ١٥
متمم . د. محمد يوسف

وملتقى للأفكار وتعدى نشاطهم الى أن تتبع بعضهم الزنادقة كالمهدي الذي أفنى منهم خلقا كثيرا الى جانب حثه العلماء على تصنيف كتب الجدل في الرد على الملحدين ، وكذلك فعل المأمون . (١)

وكان بيت الحكمة الذي يرجح أن الرشيد وضع أساسه ، وعمل المأمون من بعده على امداده بمختلف الكتب والمصنفات ، يعتبر من أكبر خزائن الكتب في العصر العباسي . (٢)

ولعل من أبرز الأمثلة على سمو بعض مجالس الخلفاء وشغفهم بالعلم والعلماء وسماع مختلف العلوم من خلال المناظرات التي كانوا يشهدونها تلك المناظرة العلمية الجريئة التي قام بها الامام عبد العزيز الكناني (٣) لبشر المريسي العنيد في بيت الخلافة تحت سمع وبصر وقضاة الخليفة المأمون والتي انتهت بدحض أقوال بشر في مسألة خلق القرآن ، وقرار المأمون له بالظهور على خصمه . (٤) وقد ملأت أمثال هذه المجالس المشهورة بطون كتب التاريخ لمن استزاد .

ولم يقتصر دفع عطة العلم على الخلفاء ، بل تعداهم الى الأمراء والوزراء ، وسائر رجال الدولة . فقد روى عن يحيى بن خالد البرمكي (٥) أنه كان يميل الى البحث والمناظرة . وكان له مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الاسلام وغيرهم ، من أهل النحل وأهل اللغة من بصريين وكوفيين ، كما حصل بين الكسائي (٦) وسيبويه (٧) في مجلسه . (٨)

وقد أكرم خلفاء بني العباس العلماء ، وأجزلوا لهم العطاء وفرضوا لهم فروضا شهرية عدا الهبات الشخصية . فهذا ابن السكيت (٩) اتفخه

-
- ١- انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ٢٧١ ، وانظر مروج الذهب ٩/٤-١٠
 - ٢- انظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الأول ١٤١
 - ٣- هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني أبو الحسن صاحب كتاب الحيدة . انظر تاريخ بغداد ٤٤٩/١٠
 - ٤- انظر كتاب الحيدة - عبد العزيز الكناني
 - ٥- هو أبو الفضل الوزير السري الجواد يحيى بن خالد بن برمك مات في سجن الرشيد سنة ١٩٠ . انظر تاريخ بغداد ١٢٨/١٤
 - ٦- هو أبو الحسن علي بن حمزة الأسدي المعروف بالكسائي النحوي مات سنة ١٨٠ وقيل ١٨٣ . انظر انباء الرواه على انباء النحاة ٢٥٦/٢ على القفطي
 - ٧- هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب ويكنى أبا بشر وأبا الحسن . مات سنة ١٨٠ . المصدر نفسه ٣٤٦/٢
 - ٨- انظر مروج الذهب ٣٧٩/٣
 - ٩- هو يعقوب بن اسحاق السكيت أبو يوسف النحوي مات سنة ٢٤٦-٤-٣ . انظر انباء الرواه ٥٠/٤

المتوكل لتعليم ولده ورثب له الراتب وأجل له العطاء . (١)

ثانيا : محالس المناظرة .

ان انتشار علم الكلام ويزوغ شمس كثير من العلوم العقلية اليونانية والفارسية الدفينة بعد ترجمتها قسمت الناس قسمين : قسم مؤيد أخذها على علاقتها وقاس عليها ما جاء به الدين فما وجده موافقا قبله وما رآه مخالفا حاول التوفيق بينه وبين هذه الثقافات الدخيلة . أما بـرد دليله لكونه لم ينهض عنده بحجة أنه خبر آحاد . وأما بتأويلها تأويلا لا تقبله اللغة ولا تسيغه الشريعة . كالمعتزلة والجهمية والشيعة . ولقد دفع كثيرا الى هذا ثقتهم بصحة ما جاء في العلوم الرياضية فاعتقدوا أن أصحاب هذه العلوم على درجة كبيرة من الفكر ، وأنهم كما أنهم لم يخطئوا في الرياضيات لا يخطئون في العلوم العقلية . وقسم تمسك بأصول الدين وبدأ ينافح عنها بالنقل والعقل . وحصل أن سجل التاريخ بين الفريقين مساجلات ومناظرات اعتبرت من أهم وسائل تحصيل العلم في العصر العباسي الزاهر .

هذا ولم تقتصر محالس المناظرة على علماء الكلام ، بل تعدتهم السى الفقهاء في تقرير كثير من المسائل الاجتهادية الفرعية . وقد جرت المناظرات بصفة عامة في الدور والقصور والمساجد وفي حضرة الخلفاء . يجتمع فيها المتناظرون من شيعة وزنادقة ومتكلمين . وتعدتهم كذلك الى النحاة ومن طريف ما ذكر ما جرى في مجلس البرمكي من المناظرة المشهورة بين سيبويه والكسائي في قولهم : كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فاذا هو هي ، أو فاذا هو ايّاها . (٢)

وقال البرمكي لمن في مجلسه من العلماء وقد اجتمعوا عنده : قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور والقدم والحدوث والاثبات والنفي والحركة والسكون ونفي الصفات واشباتها ... فقولوا الآن في العشق على غير منازعة ، وليورد كل واحد منكم ما سئح له فيه وخطر ايراده بباله .. (٣)

والمعتزلة أهم طوائف المتناظرين حينئذ . فقد وقفوا أنفسهم على جدال طوائف المتكلمين من مخالفيهم ... وجدال من كانوا يعتنقون التشيع

١- انظر العصر العباسي الثاني ١١٧ ، عن تاريخ بغداد ٢٧٤/١٤

٢- انظر ضحى الاضلاع ٥٤/٢ ، انظر مغنى اللبيب لابن هشام ٩١-٨٨/١

٣- انظر مروج الذهب ٢٨٦/٣

الغالى مثل شيطان الطاق^(١) وهشام بن الحكم^(٢) . وجادلوا جدالا عنيفا أرباب الملل السماوية والنحل غير السماوية كالمانوية^(٣) وغيرها . ومن أشهرهم في الحدال والمناظرة أبو الهذيل العلاف ، وقد أورد المؤرخون أمثلة جمة في أمثال هذه المناظرات العلمية .^(٤)

ثالثا : دور المساجد .

لم يقل دور المسجد أهمية عما سبق بيانه في دفع حركة العلم في العصر العباسي ، وبخاصة في العصور المتقدمة عليه ، والمتأخرة عنه . حتى ان المستشرقين أدركوا ذلك فدوّنوا دور المساجد في حياة الأمة الإسلامية الاجتماعية . ومن بينهم غوستاف لوبون حيث قال : " ان مساجد المسلمين ... موائل للتعليم ، وفي أصغر المساجد يعلم الأولاد ، وتعد المساجد الكبيرة من الجامعات التي لا تقل أحيانا عن جامعات أوروبا . " ^(٥)

فقد كان يدرس فيها القرآن والحديث والفقه ، وسائر العلوم . ومع تنوع العلوم التي كانت تدرس حينئذ أصبح كثير من هذه المساجد مراكز هامة للحركات العلمية . كمسجد البصرة الذي ضم جوار سوارية طلق أهل الجدل ، والشعر ، وغيرهم . مع الأخذ بالاعتبار تفاوت ثقافات الحاضرين فيها ممن وحدهم الإسلام ، ومزجهم في تلك المراكز على مر السنين .^(٦)

رابعا : دور الموالى من أصحاب الثقافات المختلفة .

أثبت التاريخ أن الدولة العباسية لم تال جهدا في تقريب الموالى من أصحاب الثقافات حتى كثر عدد الترك في قصور الخلفاء وبيوت الأمراء وزاد نفوذهم في بلاط الخليفة .^(٧) وتمخض عن تقريب هؤلاء الموالى أن حدا

١- لقب لقبوا به أبا جعفر محمد بن النعمان الأخول . والشيعه تلقبهم

" مؤمن الطاق " فهرست ابن النديم ٢٥٠

٢- هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي أبو محمد متكلم مناظر توفى بعد نكبة البرامكة . انظر الفهرست ٢٤٩-٢٥٠

٣- نسبة الى ماني بن ماس . تنسب اليه طائفة المانوية وهي فرقة خارجة عن الاسلام قالت بالتناسخ . انظر الفهرست ٤٦٥ ، وانظر الفرق بين الفرق ٢٧١

٤- انظر العصر العباسي الأول ٤٥٧

٥- انظر حضارة العرب ٤٢٧ غرسا في الزبر

٦- انظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الأول ١٤٠

٧- انظر مقدمة ابن خلدون ٢٨٠/١ ، تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م. كاترمير

بهم أن يعطوا الثقافة العربية الإسلامية عقولهم وتجاربهم ، وبرزوا في
في مجال الفكر ، كما برزوا في مجال السياسة . وعمت آثارهم الفكرية
العالم الإسلامي . (١) كالإمام أبي حنيفة (٢) ، وسيبويه ، والكسائي ، وأبي
عبدة معمر بن المثنى (٣) ، وغيرهم . (٤) حتى غدا من الغريب الواقع
أن حملة العلم في الأمة الإسلامية أكثرهم العجم . (٥)
خامسا : استخدام الورق .

جرت العادة في نقل العلوم في القرن الأول والثاني على السماع
والرواية ، واستخدام الكتابة على الجلود ، والقراطيس من ورق البردي
الذي كان ينقل من مصر إلى بغداد . وكم من جهد كانت تستهلك هذه الوسائل .
بيد أن اضطراب التقدم الفكري في أوائل القرن الثالث كان بفضل ظهور
استعمال الورق الذي أسس أول مصنع له ببغداد سنة " ١٧٨ هـ . فلعب
الورق دورا كبيرا في الاحتفاظ بالمخطوطات القديمة والمصنفات الأدبية
واللغوية ، والدينية . وتداولها بين الناس . ولكن هذا الابتكار لم يقض
من أول الأمر على نقل العلوم بواسطة الرواة . (٦)

وباستخدام الورق فشت الكتابة ، وكان الأملاء حينئذ أعلى مراتب التعليم
ولكن لم تلبث أن ظهرت المصنفات الكثيرة ، واحتيج معها إلى النسخ فاستعت
صناعة الوراقة : وهي تحل محل الطباعة في عصرنا الحديث . فأتخذ العلماء
لأنفسهم وراقين ينقلون عنهم كتبهم ويدونونها في الناس .
وكان مما دفع لرواج الوراقة تنافس كثيرين في اقتناء الكتب واتخاذ
المكتبات . وقد انتشرت المكتبات في بغداد من ذلك مكتبة يحيى بن خالد
البرمكي ، وكانت من أضخم المكتبات . (٧)

١- العلم والرياسة

هذه هي أهم العوامل المساعدة في رقي الحركة الفكرية في العصر
العباسي . وأرى أن من المناسب التحدث عن الجوانب الاعتقادية لأهلها

- ١- انظر العالم الإسلامي في العصر العباسي ٢٤٥
- ٢- هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي فقيه أهل العراق توفي سنة ١٥٠
انظر وفيات الأعيان رقم ٧٣٦
- ٣- هو معمر بن المثنى التميمي البصري النحوي العالم باللغة ، والغريب
وأخبار العرب . مات ٢١٠ وقيل ٢١٣ . انظر انباء الرواة ٢٧٦/٢
- ٤- انظر ضحى الإسلام ١٩٢/١
- ٥- انظر مقدمة ابن خلدون ٥٤٣
- ٦- انظر دائرة المعارف الإسلامية ١٢٩/٩-١٣٠
- ٧- انظر العصر العباسي الأول ١٠٣

متعلق موضوعنا ومحور مناظرة صاحبنا عثمان الدارمي رحمه الله .
ان الناظر في تاريخ المسائل العقدية وما تفرع عنها من فرق يجد
أن أظهر الفرق بينها هي فرقة المعتزلة . تلك الفرقة المتقدمة على
الدولة العباسية زماناً ، والتي استغلت الخلافة العباسية لتحقيق أهدافها
فيما بعد . (١)

ولا يقل عنها أثراً الفرق الأخرى كالخوارج والمرجئة (٢) . فقد كان
لكل واحدة منها أثرها في البحث العقدي . ولعل أهم العوامل المساهمة
في ظهور هذه الفرق ما يلي :

أولاً : دخول كثير من أهل الديانات القديمة الإسلام من يهود ونصارى
ومجوس وغيرهم . ظلت في رؤوس بعضهم أفكارهم البقية الباقية من دياناتهم
القديمة . فكانوا يفكرون في الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم . وقد
أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في دياناتهم من الكلام في الجبر
والاختيار ، وصفات الله تعالى ، أهى شيء غير الذات ؟ أم هي الذات شيء
واحد ؟

وأنه يجب أن نقرر أنه كان بجوار الذين دخلوا في الإسلام مخلصين ،
آخرون أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر . وما كان دخولهم إلا لأفساد دين
المسلمين عليهم . كما كان يفعل الزنادقة (٣) . فقد ابتدعت الباطنية منهم
والبيانية (٤) والمغيرية (٥) والخطابية (٦) الهية الأئمة . أو الهية بعضهم .
كما ابتدعت مذاهب الطول وغيرها ، حتى وصلت اليزيدية من الإباضية
إلى القول بأن شريعة الإسلام تنسخ في آخر الزمان . فهؤلاء وأمثالهم ما كان
الإسلام منهم ، وما كانوا من أمة الإسلام (٧)

١- انظر دولة بني العباس ٤٨/١

٢- المرجئة ثلاثة أصناف : صنف قالوا بالارضاء في الإيمان وبالقدر . وصنف
قالوا بالارضاء في الإيمان . وصنف خالصة في الارضاء من غير قدر . انظر
الفرق بين الفرق ٢٥

٣- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١٣/١ السج ١ برهم

٤- هؤلاء اتباع بيان بن سمان . زعموا أن الإمامة مارت من محمد بن الحنفية
إلى ابنه هاشم . منهم من آله زعيمهم ، ومنهم من قال أنه نبي . انظر
الفرق بين الفرق ٢٣٧

٥- هؤلاء اتباع المغيرة بن سعيد العجلي . ادعى النبوة . المصدر نفسه ٢٣٩

٦- اتباع أبي الخطاب الأسدي ، ادعى الألوهية لنفسه . المصدر نفسه ٢٤٧

٧- انظر الفرق بين الفرق ١٤

ثانيا : أثر الترجمة وشيوع التفكير الفلسفي .

لقد أثرت الترجمة على الفكر الإسلامي حيث كانت الكتب الفلسفية المترجمة تحمل من المذاهب القديمة في الكون والمادة ، ومسا ورا^١ الطبيعة الشيء الكثير . فنزع من علماء المسلمين منزع الفلاسفة الأقدمين ، وأخذوا بطريقتهم فشاع التفكير الفلسفي بينهم في اثبات العقائد كمسألة اثبات صفات الله تعالى ونفيها . ومسألة قدرة العبد بجوار قدرة الرب . وغيرها كثير ... وظهر أمثال هذه المسائل فتحت أبواب الاختلاف ، نظرا لاختلاف الأنظار ، وتباين المسالك والمفاهيم . (١)

فهذه الاختلافات ما كان ليكون لها هذا الأثر لو اقتصر علماء الكلام على منهج السلف ، والتزموا طريقتهم في التمسك بالكتاب والسنة ففي جدال أهل الديانات ، والمعتقدات السابقة . ولكن الأمر كان عكس التمني فنشأ الاختلاف ، وظهرت الفرق ، وعاش المحنة علماء السلف أعواما طويلة كان أهمها خلافة المأمون والمعتصم والواثق . والتي علا فيها نجم المعتزلة فتعاونوا على ما هم بسبيله ، وامتنحوا العامة قبل الخاصة . وأخذوا الناس بالحديد والنار . ولكن كلمة الحق ما كان ليخيو نورها رغم تسلط الظالم وجبروته .

فقد قبيح الله ثلة من العلماء بالقلم واللسان يذودون عن حياض الدعوة السلفية ، فعقروا ناقة الباطل بالحجج الدامغة ، والبراهين الساطعة ، وذلك بتصنيفاتهم ، ورسائلهم التي بدأت تترى تباعا . فتكلم ابن أبي شيبة (٢) وألف كتاب السنة ، ويحيى بن يحيى الحنظلي (٣) الحافظ ، ونعيم بن حماد المروزي (٤) وعبد الله بن محمد الجعفي (٥) شيخ البخاري الذي ألف كتاب الرد على الجهمية . والامام محمد بن اسحاق بن راهويه (٦) والامام أحمد بن حنبل في كتابه " الرد على الجهمية والزنادقة .

-
- ١- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١٤/١
 - ٢- هو أبو بكر بن أبي شيبة الحافظ عبد الله بن محمد مات "٢٣٥" انظر تذكرة الحفاظ رقم "٤٣٩٥"
 - ٣- هو أبو زكريا التميمي المنقري . الامام الحافظ مات "٢٢٠" المصدر نفسه رقم "٤٢١"
 - ٤- هو الامام الشهير أبو عبد الله الخزازي المروزي . نزيل مصر مات "٢٢٨" انظر المصدر نفسه رقم "٤٢٤"
 - ٥- عرف بالسندی سمي بذلك : لأنه كان يطلب المسندات ، ورغب عن المرسلات وهو بخاري من الحفاظ . مات "٢٢٩" انظر تهذيب التهذيب ٩/٦
 - ٦- هو أبو الحسن الامام الحافظ قتلته القرامطة سنة "٢٩٤" انظر الجرح ١٩٦/٧
- ١٤٣٢ هـ

وصف الأمام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية . وألف أبو بكر أحمد بن محمد الأثرم البغدادي كتاب السنة (١) وصف أبو حنبل اسحاق كتاب السنة (٢) وكتب أبو داود سليمان بن الأشعث كتاب السنة (٣) وكذلك أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني (٤) . وصف كذلك عثمان بن سعيد الدارمي كتابيه المشهورين "الرد على الجهمية ، والرد على بشر المريسي" . (٥)

واستمر هجوم الجيوش الإسلامية على بدعة المعتزلة حتى ظهر الحق وزهق الباطل . فعلت كلمة أهل السنة والجماعة نتيجة لتوفيق الله أولا ، وأخرا ، ثم لصفود العلماء أمثال امام أهل السنة أحمد بن حنبل ، والذي قال فيه المعتصم : " ما رأيت ابن أنثى أشجع من هذا الرجل " . ثم مساندة الدولة من عهد المتوكل ، ومن بعده لمذهب أهل السنة والجماعة ، ومعاوضتها لفقهاء ومفكره . وخصوصا بعد انكشاف زيف المعتزلة وزيف ما يعتقدون . (٦)

وخلاصة القول فان عصر امامنا رحمه الله كان مليئا بالجدل العلمي الذي حفز العلماء فيما بعد فنهلوا من مناهله ، واستقوا من ينابيعه . الا ان هذا الجدل أدى الى وجود كثير من الحريات العلمية في بعض الأوقات اغتنيها من لا دين له ، ومن همه هدم الإسلام الى التكلم في العقيدة بما يخرج بها عن نقائها وصفائها وحقيقتها . الأمر الذي أدى بالغيورين من علماء الإسلام أن كرسوا حياتهم ذودا عن العقيدة الصحيحة ، التي كان عليها الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام . من هؤلاء الامام الدارمي رحمه الله .

-
- ١- هو أحمد بن محمد بن هاني الأثرم البغدادي الفقيه الحافظ أبو بكر مات "٢٧٣" انظر تهذيب التهذيب ٧٩/١
 - ٢- هو حنبل بن اسحاق بن هلال بن أسد الشيباني الحافظ الثقة توفي "٢٧٣" انظر الرسالة المستطرفة ٢٩
 - ٣- هو سليمان بن الأشعث الأزدي نسبة الى الأزدي قبيلة باليمن السجستاني المتوفى بالبصرة "٢٧٥" المصدر نفسه ٩
 - ٤- هو أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني توفي " ٢٨٠ " المصدر نفسه ٢٩
 - ٥- انظر مقدمة عقائد السلف
 - ٦- انظر مفاتيح الفقه الحنبلي ١/٢٣٠-٣٣٦ ، وانظر الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية ١٧٤

الفصل الثاني

حياة الامام الدارمي

=====

ويشتمل على ثلاثة مباحث

xxxxxxxxxxxxxxxx

المبحث الاول : اسمه وكنيته ولقبه ونسبه

وميلاده ووفاته

المبحث الثاني: نشأته العلمية ، رحلاته

وشيوخه ، وأهم من تلقى

عنه العلم

المبحث الثالث: تلاميذ الدارمي

المبحث الأول :

اسمه ونسبه

هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد^(١) نزيل هراة ومحدثها^(٢) واحد
الاعلام الثقات^(٣).

كنيته ولقبه

يكنى الدارمي بأبي سعيد ، ويلقب بالحافظ وبالامام . ولم أجد احدا
من المترحمين لحياته يخالف في اطلاقهما عليه .^(٤)

نسبه

ينسب أبو سعيد الى تميم^(٥) والى سجستان^(٦) والى دارم بن مالك
فيقال دارمي^(٧) وينسب أيضا الى الشافعي^(٨).

قلت أما نسبه الى تميم القبيلة المشهورة فقد انفرد بها الذهبي
في سيره^(٩) . وأما نسبه الى دارم وسجستان فقد كانت محل اتفاق الجميع .

-
- المصادر الترجمة : انظر سير اعلام النبلاء ١٤٧/٩ ، وتاريخ دمشق ٥٠/١١
مخطوط رقم ٦٧٧-٦٠٧ مكتبة الجامعة . وطبقات الحنابلة ٢٢١/٢ ، والمقصد
الارشاد في تراجم اصحاب الامام أحمد^{المدني} ١٩٩ . مخطوط . والعبر ٦٤/٢ ، ومراة
الجنان ١٩٣/٣ ، وشذرات الذهب ١٧٦/٢ ، والبداية والنهاية ٧٢/١١ ، وتذكرة
الحفاظ ٦٢١/٢ ، وطبقات الحفاظ رقم ٦٢٨ ، ودول الاسلام ٦٩ ، والنجوم
الزاهرة ٨٥/٣ ، والجرح والتعديل ١٥٤/٦ ، والكامل في التاريخ ٨١/٦ ،
وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، وتاريخ جرجان للسهمي ٢٩٦ ، والرسالة المستطرفة ٤٩
وتاريخ الادب العربي . بروكلمان ٣١/٣ ، وتاريخ التراث العربي لسزكين ٣٠٢/٢
٢- انظر طبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، وتذكرة الحفاظ ٦٢١ ، وتاريخ دمشق ٥٠/١١
وطبقات الحنابلة ٢٧٤ ، والجرح والتعديل ١٥٣/٦ ، والرسالة المستطرفة ٤٩
٣- انظر طبقات الشافعية ٣٠٢/٢ البكر
٤- انظر مصادر الترجمة السابقة
٥- هذه النسبة الى تميم .. القبيلة المشهورة التي تنسب الى تميم بن مرة
بن أد . انظر اللباب ٢٢٢-٢٢٣
٦- هذه النسبة الى سجستان البلاد المعروفة . ويقال في النسبة اليها أيضا
الجزى على غير قياس . وهراة بلدة من اقليم سجستان من أفغانستان ينسب
اليها خلق . انظر اللباب ١٠٤/٢
٧- هذه النسبة الى دارم بن مالك .. بطن كبير من تميم ينسب اليه خلق
كثير من العلماء منهم : أبو عبد الرحمن محمد بن أبي الحسن على بن
محمد ... الدارمي التميمي . وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي
صاحب السنن المتوفي سنة "٢٥٥" انظر اللباب ٤٨٤/١ ، والانساب ٢١٨ ، والرسالة
المستطرفة ٢٥
٨- هذه النسبة الى الجد الأعلى للامام الشافعي . انظر اللباب ١٧٥/٢
٩- انظر سير اعلام النبلاء ١٤٧/٩ الزهري

وأما من نسبته من المترجمين لحياته الى الشافعي فهم : ابن كـشـير
والسـكـي ، وابن الأثير^(١) . والظاهر أن انفراد بعضهم بمالم
يذكره البعض الآخر لا يخرج عن الاختصار من قبل هذا البعض لهذه النسبة
لا انكار نسبته الى ما لم يذكره .

ولادته

لم تحدد كتب التاريخ مكان ولادة الدارمي رحمه الله . بيد أن نسبته
الى سجستان وخاصة هراة يشعرون ولادته كانت فيها . أما تاريخ ميلاده فقد
أرخ الذهبي له فقال : " ولد قبل المائتين بيسير " ^(٢) . ووافقه السيوطي
عليه في طبقاته . ^(٣) ويبدو أن بعضا من المؤرخين له قد خالف الذهبي في
ذلك فحدد ميلاده سنة مائتين . فدفعه الذهبي . مبينا أن هذا الادعاء ، لا
يخرج عن الظن فقال : " مولده سنة مائتين ظنا " ^(٤) . وممن أرخ لميلاده سنة
مائتين من المحدثين سزكين وكذلك الزركلي في أعلامه . ^(٥) والذي أراه أن
ما ذهب اليه الذهبي هو الصواب ، لما هو معلوم عنه من الدقة فيما يكتب .

وفاته

ذهب أكثر المؤرخين على أن وفاة الدارمي رحمه الله كانت في ذي
الحجة عام ثمانين ومائتين . وكان حينئذ قد ناهز الثمانين . ودفن في
هراة . ^(٦)

ولم يخالف في ذلك سوى ابن كثير ، وابن الأثير ، وتبعهما بروكلمان
فأرخوا لوفاته سنة اثنتين وثمانين ومائتين . ^(٧)

وقد بين الذهبي أن أصل هذا القول إنما هو رواية رواها أبو عبد
الله الضبي ^(٨) عن شيوخه أنه مات سنة اثنتين وثمانين . قال الذهبي : **وأما**
ما رواه أبو عبد الله الضبي عن شيوخه أنه مات سنة اثنتين وثمانين فوهم ظاهر ^(٩)

١- انظر البداية ٧٢/١١-٧٣ ، وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، والكامل ٨١/٦

٢- انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩

٣- انظر طبقات الحفاظ رقم ٦٢٨

٤- انظر تذكرة الحفاظ ٦٢١/٢ ،

٥- انظر تاريخ ^{البراج} العربى ٣٧٠/٢ ، والأعلام للزركلي ٣٦٦/٤

٦- انظر مصادر الترجمة لحياته

٧- انظر البداية ٧٢/١١ ، والكامل ٨١/٦ ، وتاريخ الأدب العربى ٣١/٣

٨- هو حرير بن عبد الحميد الضبي الرازى مات ١٨٨ " تهذيب التهذيب ٧٦/٢

٩- انظر سير أعلام النبلاء ١٥١/٩

المبحث الثاني :

نشأته العلمية

لم تحدد المصادر التاريخية السن التي بدأ عندها الدارمي رحمه الله سماعه العلماء ، والتلقي عنهم ، ولا المكان الذي فيه بدأ أخذ العلم . والذي تطمئن اليه النفس أنه بدأ تلقيه للعلم في سن مبكرة كعادة العلماء . والذي يظهر أن نسبته الى سجستان تدل على أنه تلقى أول تعليمه في هراة ، مسقط رأسه في سجستان . ثم رحل منها طلبا للعلم . حتى قالت عنه العلماء : " كان واسع الرحلة طواف الأقاليم في طلب الحديث ، ولقي الكبار . " (١) فالتقى بالعلماء ، وأخذ عنهم العلوم المختلفة ، وستعرض لذكرهم ، وستترجم لأكثرهم أثرا في حياته رحمه الله .

رحلاته العلمية ، وشيوخه الذين أخذ عنهم العلم

سلك الدارمي رحمه الله مسلك العلماء في طلب العلم . فشد الرحال اليه كما شدوا . ورحل اليه في بقاع الأرض كما رحلوا . رحل الى الحجاز مهبط الوحي . وسمع فيها : اسماعيل بن أويس ، ورحل الى مصر . وسمع سعيد بن أبي مريم ، وعبد الغفار بن داود الحراني ، ونعيم بن حماد ، وأبا صالح عبد الله بن صالح . كاتب الليث . ورحل الى البصرة . وسمع سليمان بن حرب ، وأبا سلمة ، ومحمد بن كثير ، وموسى بن اسماعيل التبوذكي ، وسهيل بن بكار . ورحل الى الكوفة وسمع أحمد بن يونس ، وأبا غسان ، ويحيى بن عبد الحميد الحماني ، وأبا بكر بن أبي شيبة . ورحل الى بغداد . فسمع أبا الربيع الزهراني ، سليمان بن داود البصري ، والهيثم بن خارجة نزيلي بغداد . ورحل الى الشام فسمع يحيى بن صالح ، والربيع ، وهشام بن خالد ، وحماد بن مالك الحرستاني بدمشق .

ورحل الى حمص وسمع فيها أبا اليمان الحمصي ، ويحيى بن صالح الوحاظي ، وحيوة بن شريح ، وإبراهيم بن العلاء بن زبر . ورحل الى حلب وسمع فيها أبا توبة الربيع بن نافع ، وأبا جعفر موسى بن اسماعيل ، ومحمد بن عبد الله بن بكر الخزاعي المقدسي ، ومحبيب بن موسى الأنطاكي . (٢) وكتب معه بالشام . الحسن بن علي ، أبو علي الخلال الطواني ، ومحمد

١- انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ ، وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، وشذرات الذهب ١٧٦/٢

٢- انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ - ١٥١ ، وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢

بن صالح كليجة البغدادي . ورحل الى خراسان . وسمع اسحاق بن راهويه ،
ودخل جرجان ، وأقام بها سنة ثلاث وسبعين ومائتين . (١)
وممن روى عنهم الدارمي ولم تحدد المصادر التاريخية مكان لقائه
بهم : عبد الله بن رجاء الغداني ، وفروة بن أبي المغراء الكوفي ، ومحمد
بن المنهال الحزامي ، وعمرو بن عون الواسطي البصري ، ومسلم بن ابراهيم
البصري ، ومسدد بن مسرهد ، وغيرهم (٢)

أهم شيوخه ، والعلوم التي أخذها عنهم

قال السبكي في طبقاته عن الدارمي : "الأمام في الحديث والفقه ، أخذ
الأدب عن ابن الأعرابي ، والفقه عن البويطي ، والحديث عن يحيى بن معين (٣)
وقال الأتباتي : " جالس الأمام أحمد ، وابن معين ، ودون عنه " أي
سؤالاته في الرجال " (٤)

وقال الذهبي في التذكرة : " وعن علي بن المديني ، وأحمد بن حنبل
واسحاق بن راهوية في الحديث ، وعلله ، ونقد الرجال " (٥)
يظهر مما تقدم أن الدارمي رحمه الله قد أخذ العلم عن شيوخ كثيرين
كان أهمهم : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعلي بن المديني ، واسحاق
بن راهويه ، في علم الحديث وعلله ، ونقد الرجال . والبويطي في الفقه ،
وابن الأعرابي في الأدب . وسنترحم لهم بمشة الله تعالى .

أحمد بن حنبل

هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد . . الشيباني المروزي البغدادي .
ولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة في شهر ربيع الأول . وتوفي أبوه شابا .
وقد طلب الإمام أحمد العلم سنة وفاة الأمام مالك أي سنة تسع وسبعين
ومائة . فسمع من هشيم ، وجريز بن عبد الحميد ، وسفيان بن عيينة ، ومعتز
بن سليمان ، ويحيى بن سعيد القطان ، ومحمد بن ادريس الشافعي ، وعبد
الرزاق ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وخلائق بمكة ، والبصرة ، والكوفة ، وبغداد
واليمن ، وغيرها من البلاد .

- ١- انظر تاريخ دمشق ٤٩/١١-٥٠ ، وتاريخ جرجان ٢٥٨ ، والسير للذهبي ١٤٨/٩-١٥١
- ٢- انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، وسير أعلام النبلاء ١٤٨/٩
- ٣- انظر طبقات الشافعية ٣٠٢/٢
- ٤- انظر النجوم الزاهرة ٨٥/٣ ، وتاريخ دمشق ٥٠/١١ ، والسير للذهبي ١٤٨/٩
- ٥- انظر تذكرة الحفاظ ٦٢١/٢

روى عنه ابنه صالح ، وعبد الله ، ومسلم ، وأبو داود ، وإبراهيم الحري ، وأبو زرعة الرازي ، وأبو زرعة الدمشقي ، وعبد الله بن أبي الدنيا ، وأبو بكر الأثرم ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وأبو القاسم البغوي وهو آخر من حدث عنه . وخلائق .

وروى عنه من شيوخه : عبد الرحمن بن مهدي ، والأشود بن عامر ، ومن أقرانه على بن المديني ، ويحيى بن معين .

ومن مناقبه رحمه الله وشهادات العلماء فيه ما قاله الشافعي عنه قال : خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ، ولا أزهدي ، ولا أورع منه . وقال على بن المديني : ليس في أصحابنا أعلم في الإسلام مثله . وقال أيضا : انتهى علم الحديث إلى أربعة فكان أحمد أفقهم فيه .

أما عن ورعه وتقواه . فقد قال عبد الله بن حنبل : كان أبي يصلي كل يوم ليلة ثلاثمائة ركعة . فلما مرض من تلك الأسواط - يعني التي ضربها في المحنة - ضعف فكان يصلي في كل يوم ليلة مائة وخمسين ركعة . وقد قارب الثمانين ، وكان يختم في كل أسبوع بالليل مرة ، ومرة بالنهار . وكان يصلي العشاء ، وينام نومة خفيفة ، ثم يقوم إلى الصباح .

أما عن محنته فقد صبر رحمه الله واحتسب . حتى قال عنه المصنوع : ما رأيت ابن أنثى أشجع من هذا الرجل . (١)
توفي رحمه يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وله سبع وسبعون سنة . (٢)

يحيى بن معين

هو يحيى بن معين بن عون . وقيل غياث بن زياد . أبو زكريا الغطفاني البغدادي الحافظ العلم امام الجرح والتعديل . وهو من أهل الأثبار كان أبوه كاتباً لعبد الله بن المبارك . ولد سنة ثمان وخمسين ومائة .
روى عن ابن عيينة ، وابن المبارك ، ويحيى القزطاني ، ووكيعة بن عبد السلام بن حرب ، وحفص بن غياث ، وخلائق .

١- انظر الخلافة العباسية في عهد الفوضى العسكرية ١٧٤ ،
٢- معادير الترجمة ؟ انظر تهذيب التهذيب ١/ ٨٢-٧٦ ، والجرح والتعديل ٢/ ٦٨-٦٩ ، ٢٩٦-٣١٤ ، وتذكرة الحفاظ رقم ٤٣٨ ، وطرح التشريب ١/ ٣١-٣٢ ، إعراف
والرسالة المستطرفة ١٤

وروى عنه البخارى ومسلم ، وعباس الدورى ، وجعفر بن محمد الفريابي
 وأبو يعلى الموصلى ، وأحمد بن الحسن الصوفي وهو آخر من حدث عنه . وروى
 عنه أيضا أحمد بن حنبل ، وعثمان الدارمي ودون عنه سؤالاته في الرجال .
 أما عن تلامذته فهم إبراهيم بن عبد الله الجعيد الحنبلي ، وحنبل
 بن اسحاق ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل .

ومن مناقبه رحمه الله وشهادة العلماء فيه . ما قاله أبو عبيد القاسم
 بن سلام^(١) قال : انتهى العلم الى أربعة . الى أحمد بن حنبل ، وإلى يحيى
 بن معين وهو أكتبهم له ، وإلى علي بن المديني ، وإلى أبي بكر بن أبي
 شيبة . وقال محمد بن هارون الفلاس^(٢) إذا رأيت الرجل يقع في يحيى بن
 معين فاعلم أنه كذاب يضع الحديث ، وإنما يبغضه لما يبين أمر الكذابين .
 توفي رحمه الله لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين
 بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم دخلها ليلة الجمعة فمات في تلك
 الديار ، وأخرجت له الأعواد التى غسل عليها النبي صلى الله عليه وسلم
 فغسل عليها وحمل عليها ، ونودى بين يديه هذا الذى كان ينفي الكذب عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣)

علي بن المديني

هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نحيح السعدي المعروف
 بابن المديني^(٤) كان أصله من المدينة نزل البصرة . وولد سنة اثنتين
 وستين ومائة .

روى عن ابن عيينه ، وحمام بن زيد ، وجعفر بن سليمان ، وجريز بن
 عبد الحميد . روى عنه البخارى ، وغيره من الأئمة ، وكتب عنه أبو زرعة
 وترك الرواية عنه من أجل ما كان منه في المحنة .

أما عن طلبه العلم فقد طلبه رحمه الله وهو في سن مبكرة ، حتى كان
 علما في معرفة الحديث وعلله ، قال أبو حاتم : كان ابن المديني علما في
 الناس في معرفة الحديث والعلل .

أما آراء العلماء فيه فقد كان محل ثقة الجميع قال يحيى بن معين

-
- ١- هو القاسم بن سلام البغدادي ، القاضي صاحب التمانيف . توفي بمكة
 سنة أربع وعشرين ومائتين . انظر تهذيب التهذيب ٣١٥/٨
 - ٢- هو محمد بن هارون الفلاس المخزومي من الثقات . انظر الجرح والتعديل ١١٨/٨
 - ٣- مصادر الترجة : تهذيب التهذيب ٢٨٠/١١ ، وطرح التشريب ١٢٥/١-١٢٦
 وتذكرة الحفاظ رقم ٣٢٧ ، والجرح والتعديل ٣١٤/١-٣١٧
 - ٤- هذه النسبة الى عدة مدن فالأول مدينة رسول الله عليه السلام . اللباب ١٨٤/٣

علي من أهل الصدق . وقال أبو زرعة : لا نرتاب في صدقه ، وكان أحمد بن حنبل لا يسميه إنما يكنىه أبا الحسن تحيلا له . (مهنا لنبه)
وأما موقفه من مسألة خلق القرآن فقد كان خوفا متاقيا مع أنه كان حريصا على اظهار الخير .

توفي رحمه الله ليومين بقيا من ذي القعدة سنة أربع وثلاثين —
وماثتين . ودفن بالعسكر . (١)

إسحاق بن راهويه

هو الإمام الحافظ الكبير أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم التميمي الحنظلي المروزي نزيل نيسابور ، وعالمها . بل شيخ أهل المشرق يعرف بابن راهويه . وراهويه تعني بالفارسية : ولد في الطريق .
ولد سنة ست وستين ومائة ، وقيل سنة إحدى وستين . سمع عن ابن المبارك وهو صبي ، وجريير بن عبد الحميد ، وعبد العزيز بن عبد الصمد وفضيل بن عياض ، وعيسى بن يونس ، والدرراوردي وطبقته . وروى عن ابن عيينة ، وابن عليّ ، وبشر بن الفضل ، وحفص بن غياث ، وسليمان بن نافع العبدى ، ومعتمر بن سليمان ، وابن ادريس ، وعبد الرزاق وعتاب بن بشر ، وأبي معاوية ، وغندر ، وبقية ، وشعيب بن إسحاق وخلق .
وعنه الجماعة سوى ابن ماجة ، وبقية بن الوليد ، ويحيى بن آدم ، وهما من شيوخه . وأحمد بن حنبل وإسحاق الكوسج ، ومحمد بن رافع ، ويحيى بن معين . وهؤلاء من أقرانه ، والذهلى وزكريا السجزي ، ومحمد بن أفلح والحسن بن سفيان ، وأبو العباس السراج ، وهو آخر من حدث عنه .
وطلب إسحاق رحمه الله العلم كغيره من العلماء ، فجمع فأوعى . فكان رحمه الله يعتز بما عنده من علم . فقد قال أبو داود : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : كأنني أنظر الى مائة ألف حديث في كتيبي وثلاثين ألفا أسردها . وقال أيضا : وأملئ علينا إسحاق من حفظه أحد عشر ألف حديث ثم قراها علينا ، فما زاد حرفا ، ولا نقص حرفا . وقيل أنه أملئ المسند والتفسير من حفظه ، وما كان يحدث الا من حفظه . و كان يحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلب ، وله مسند في نحو مائة مجلد .

١- مصادر الترجمة : انظر الباب ٣/١٨٤-١٥٨ ، والجرح والتعديل ٣/١٩٣-١٩٤ وتاريخ بغداد ٤٥٨/١١ ، وتذكرة الحفاظ رقم ٤٣٦ ، والرسالة المستطرفة ٩٥ والفهرست ٣٢٢

وعن ورعه وتقواه قال محمد بن أسلم الطوسي وقد بلغه موت اسحاق :
ما أعلم أحدا كان أخشى لله من اسحاق . يقول الله : " انما يخشى الله
من عباده العلماء " (١) وكان أعلم الناس ، ولو كان الثوري (٢) والحمادان (٣)
في الحياة لاحتاجوا اليه .

أما موقفه من المبتدعة فقد قال اسحاق : جمعني وهذا المبتدع ابن
أبي صالح (٤) مجلس الأمير عبد الله بن طاهر . فسألني الأمير عن أخبار
النزول فسردتها . فقال ابن أبي صالح كبرت برب ينزل من سماء إلى سماء .
فقلت : آمنت برب يفعل ما يشاء .

وقد شهد له بالتقدم في العلم أحمد فقال : لا أعلم لاسحاق بالعراق
نظيرا . وقال النسائي : اسحاق ثقة مأمون أمام .
توفي رحمه الله سنة ثمان وثلاثين ومائتين وله سبع وسبعون سنة . (٥)

ابن الأعرابي

هو محمد بن زياد أبو عبد الله مولى بني هاشم ، يعرف بابن الأعرابي
صاحب اللغة .

حدث عن أبي معاوية الضرير ، روى عنه أبو اسحاق إبراهيم بن اسحاق
الحري وأبو العباس ثعلب ، وأبو عكرمة الضبي ، وأبو شعيب الحراني .
كان ابن الأعرابي أحد العالمين في اللغة ، المشار اليهم في معرفتها ،
وقد كانت طرائقه طرائق الفقهاء ، والعلماء ، ومذاهب جلة شيوخ الحديث
وكان أحفظ الناس للغات والأنيام والاثساب . وقيل عنه : لم يكن للكوفيين
أشبه برواية البصريين من ابن الأعرابي .

أما موقفه من التأويل والصفات فقد كان موقف علماء السلف رحمهم
الله ، وهو عدم إخراج النص عن ظاهره ، وعدم التعرض لكيفية الصفات
وله في ذلك حادثان حدثهما هو عن نفسه .

١- فاطر ٢٨

٢- هو سفيان بن سعيد الثوري أحد الأئمة الأعلام مات سنة ١٥٠ هـ تهذيب التهذيب ١١١/١

٣- هما حماد بن سلمة ، وحماد بن زيد المتوفي سنة ١٧٩ هـ . المصدر نفسه ١١-٩/٣

٤- لم أعلم له على ترجمة

٥- مصادر الترجمة : تذكرة الحفاظ رقم ٤٤٠ ، تهذيب التهذيب ٢١٦/١ ، الجرح
والتعديل ٢٠٩/٢ ، الرسالة المستطرفة ٤٩

احداهما : أنه سئل عن الاستواء ، هل يأتي في اللغة بمعنى استولى ؟ فقال : لا أعرفه .

والأخرى : أن رجلا سأله فقال له : يا أبا عبد الله ما معنى قول الله تعالى " الرحمن على العرش استوى " (١)؟ قال : هو على عرشه كما أخبر . قال الرجل : ليس كذلك . هو يا أبا عبد الله إنما معنى قوله " استوى " استولى . فقال له : أسكت . ما يدريك ما هذا . العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد . فأيهما غلب قيل : استولى عليه . والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر، والاستيلاء بعد المغالبة . قال النابغة (٢) :

الا لمثلك أو من أنت سابقة سبق الجواد اذا استولى على الأمر
مات ابن الأعرابي يوم الأربعاء الثالث عشر من شعبان سنة احدى
وثلاثين ومائتين من الهجرة . (٣)

البويطي

هو يوسف بن يحيى الامام الجليل ، يكنى أبا يعقوب البويطي (٤) المصري . تفقه على الشافعي ، واختص بصحبته ، وحدث عنه وعن عبد الله بن وهيب وغيرهما . روى عن الربيع المرادي وهو رفيقه ، وابراهيم الحربي ومحمد بن اسماعيل الترمذي ، وأبي حاتم ، وقال صدوق . وأحمد بن ابراهيم بن فيل والقاسم بن هشام السمسار . تفقه رحمه الله على الامام الشافعي حتى صار علما ، واعتمد عليه الشافعي في الفتيا ، وكان يحيل عليه اذا جاءته مسألة . واستخلفه الشافعي على أصحابه بعد موته ، فتخرجت على يديه أئمة تفرقوا في البلاد ، ونشروا علم الامام الشافعي في الآفاق . حتى ان السلطان كان يرد اليه الفتاوى .

وأما عن ورعه فقد كان رحمه الله أبدا يحرك شفثيه بذكر الله . وكان زاهدا متعبدا ، كثير التلاوة لا يمر يوم وليلة حتى يختم .

١- طه هـ

٢- هو زياد بن معاوية يكنى أبا أمامة . وأهل الحجاز يفضلون النابغة وزهير . انظر الشعر والشعراء رقم (٤) ج ١/ ص ١٥٧/ ٢ قيسية

٣- مصادر الترجمة : انظر تاريخ بغداد ٢٨٥-٢٨٢/٥ ، وبغية الوعاة ١٠٥-١٠٦/١
العبر ٤٥٥/١ ، البداية والنهاية ٣٠٧/١٠ ، انباء الرواه ١٢٨/٣-١٣٧
هذه النسب الى بويط . وهي قرية من صعيد مصر الاثنى . انظر

الباب ١/ ١٨٩

أما موقفه من مسألة خلق القرآن فهو موقف أهل السنة والجماعة
وامتنح رحمه الله في المسألة كما امتحن غيره . ويروى عنه أن الوالي
في مصر امتحنه فلم يجب . رحمه الله . فقال له الوالي وكان حسن
الرأى فيه : قل فيما بيني وبينك . قال له البويطي : انه يقتدى بي
مائة ألف ولا يدرون المعنى . لذلك أصر رحمه الله على عدم القول بخلق
القرآن ، وكان مصيره السجن ، فكتب الى الربيع من السجن يوصيه بأهل
حلقته . ويقول له : اصبر نفسك عليهم .

واستمر رحمه الله على موقفه حتى أشر عنه أنه قال : خلق الله الخلق
بكن . أفتراه خلق مخلوقا بمخلوق . والله يقول بعد فناء الخلق " لمن
الملك اليوم " (١) ولا محيب ، ولا داع . فيقول الله " لله الواحد القهار "،
فلو كان مخلوقا مجيبا لفنى حتى لا يجيب . وكان يقول: من قال القبرآن
مخلوق فهو كافر .

أما ما أشر عنه من مؤلفات فله منها كتاب "المختصر الكبير"
وكتاب "المختصر الصغير".

توفي رحمه الله في السجن وهو مقيد بسبب موقفه من مسألة خلق
القرآن وتأيبه مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك - توفي سنة إحدى
وثلاثين ومائتين من الهجرة . (٢)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- غافر ١٦

٢- مصادر الترجمة : طبقات الشافعية رقم ٣٩ ، تاريخ بغداد ٢٩٩/١٤ ، تهذيب

التهذيب ٤٢٧/٩ ، العبر ٤١١/١ ، الفهرست ٢٩٨ ، الباب ١٨٩/١

المبحث الثالث :

تلاميذ الدارمي

استقر الدارمي رحمه الله في هراة مسقط رأسه بعد أن طاف الأفاق طلباً للعلم ، وشد الناس إليه رجالهم من أهل نيسابور طمعا فيما عنده من علم بعد أن طبقت شهرته الأفاق ، فاجتمع إليه الناس ، وتخرج على يديه أئمة في الدين وهم :

أبو يحيى زكريا بن أحمد بن يحيى البلخي ، وأحمد بن محمد بن عبدوس الطرائفي ، والمؤمل بن الحسن بن عيسى الماسرجسي ، وأبو عمرو أحمد بن محمد الحيري ، وأبو العباس أحمد بن محمد بن الأثر السجزي ، ومحمد بن يوسف الهروي ، نزيل دمشق ، وأبو عبد الله محمد بن اسحاق الهروي ، والحسن بن علي بن نصر الطوسي ، وأبو النصر محمد بن محمد الطوسي الفقيه ، وحامد الرفاء ، ومحمد بن إبراهيم الصرام ، وأبو الفضل يعقوب بن اسحاق القرباء وروى عنه شيخه ابن خزيمة . وخلق كثير من أهل هراة وأهل نيسابور . (١)

ولما لم يحدد المؤرخون أبرز تلاميذه ، وأكثرهم تأثرا بالدارمي رحمه الله فاني سأترجم لثلاثة منهم أرى أنهم أوفر حظا من غيرهم علما وشهرة .

زكريا بن أحمد البلخي

هو أبو يحيى القاضي الكبير . قاضي دمشق في خلافة المقتدر بالله جعفر روى عن يحيى بن أبي طالب ، وأبي اسماعيل الترمذي ، وبشر بن موسى ، وأبي الزيناع روح بن القرح ، وأبي حاتم الرازي ، والحارث بن أبي سلمة وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وأحمد بن أبي خيثمة ، وأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي ، وجماعة آخرين ، وشيخه عثمان بن سعيد الدارمي .

روى عنه عبد الوهاب الكلبي ، وأبو علي بن درستويه وجمع كثير . أما عن طلبه للعلم فقد فارق وطنه لأجل الدين ، ومسح عرض الأرض وسائر أقاليم الدنيا في طلب الفقه ، وكان رحمه الله حسن البيان في النظر ، عذب اللسان في الجدل . هذا ما قاله الأسنوي عنه .

أما عن بيته فقد روى عنه أنه بيت علم . إذ كان أبوه وجده عالمين كبيرين رحمهم الله أجمعين .

توفي رحمه الله في شهر ربيع الأول سنة ثلاثين وثلاثمائة ، وقيل في شهر

ربيع الآخر . (٢)

١- انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، تذكرة الحفاظ ٦٢٢/٢ ، طبقات الشافعية ٢٠٣/٢

سير أعلام النبلاء ١٤٨/٩

٢- مصادر الترجمة ؟ التاريخ الكبير ٢٨١/٥ ، طبقات الشافعية رقم ١٨٥ ، شذرات

الذهب ٣٢٦/٢

(الحسن بن علي بن نصر الطوسي)

يعرف بكر درس الحافظ المشهور . سمع به خراسان هتند بن رافع ، واسحاق بن منصور ، محمد بن اسلم ، وعبد الله بن حاتم . وبالعراق ابا موسى وبندار ويحيى بن حكيم ، وزيد بن اجزم ، واحمد بن منيع ، واقرا نهم . وبالحجاز الزبير بن بكار ، سمع منه كتاب النسب . قال ابن حجر : سمع سنة ثمانين ومائتين في مجلس عثمان بن سعيد الدارمي .

روى عنه ابي بكر عبد الله بن محمد بن مسلم الاسفرايني ، وابو بكر احمد بن علي الرازي ، ومحمد بن جعفر البشر ، واحمد بن محمد بن عبدوس ، وابو احمد الحاكم .

اما عن علمه فقد كان له رحمه الله تصانيف تدل على معرفته ، بيد أن المؤرخين لحياته لم يذكروا واحدا منها .

توفي رحمه الله بطوس سنة اثنى عشرية وثلاثمائة من الهجرة . (١)

ابي النصر الامام الحافظ

هو شيخ الاسلام محمد بن محمد بن يوسف الطوسي شيخ الشافعية . لازم محمد بن نصر المروزي ، واكثر عنه ، ووصف وخرج (الصحيح على مسلم) .

قال الحاكم : قلت له : متى تتفرغ للتصنيف على هذه الفتاوى ؟ فقال : جزاء الليل . فثلثه اصنف ، وثلثه اقرا القرآن ، وثلثه للنوم .

توفي رحمه الله سنة اربع وأربعين وثلاثمائة . (٢)

ملاطفة الدارمي لتلاميذه

تعتبر ملاطفة التلميذ من الدوافع الخارجية التي تدفع الى حب الشيخ ومن ثم الى حب العلم الذي ينطق به . وقد أدرك الدارمي أثر ذلك في نفوس تلامذته ، فكان يدايعهم بما هو مباح ، وبما له أثر في حسن سماع التلميذ لشيخه ومتابعته فيما يقول .

قال أحمد بن عبدوس الطرائفي (٣) : لما أردت الخروج الى عثمان بن سعيد الدارمي أتيت ابا بكر بن خزيمة فسألته أن يكتب لي اليه . فكتب . فدخلت

١- مصادر الترجمة : لسان الميزان ٢/٢٣٢ ، شذرات الذهب ١/٢٦٤

٢- مصادر الترجمة : تذكرة الحفاظ رقم ٧٦ ، العبر ٢/٢٦٤

٣- نسبة الى ربيع الطرائف . وهي الأشياء الحسنة المتخذة من الخشب . روى عن عثمان بن سعيد الدارمي . توفي ٢٤٦ . انظر الوافي بالوفيات رقم ٢٤٥٢ سنة

هراة غرة ربيع الأول سنة ثمانين ومائتين ، وقصدت عثمان بن سعيد ، وأوصلت
 إليه كتاب أبي بكر فقراه . ثم قال : يا فتى . متى قدمت ؟ قلت : غدا .
 قال : يا بني ، فارجع اليوم فانك تقدم غدا . ثم قال لي : لا تخجل يا بني
 فاني اقيمت في بلدكم سنين ، وكان مشايحكم اذ ذاك يحتملون عني مثل هذا (١)

١- انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، وسير أعلام النبلاء ١٤٨/٩

الفصل الثالث

=====

ويشتمل على ثقافة الدارمي

ومؤلفاته

ثقافة الدارمي ومؤلفاته

=====

ذكرنا سابقا نقلا عن المؤرخين أن الدارمي رحمه الله كان طوّافا في البلاد ، وقد أكرمه الله سبحانه بأن جعله اماما في العلم حافظا لذلك لقبه العلماء بالحافظ ، وبالامام ، ووصفوه بصاحب التصانيف . (١)
قال أبو زرعة الرازي (٢) حين سئل عن الدارمي : ذلك رزق حسن التصنيف (٣)
وقال يعقوب بن اسحاق القراب (٤) : ما رأينا مثل عثمان بن سعيد ولا رأى عثمان مثل نفسه . وقال غيره : هو نظير ابراهيم الحربي . (٥)
اما عن مصنفاته فقد كانت في الحديث وعلله ، وعلم الرجال ، والفقه والعقيدة . اما في الادب فلم يذكر المؤرخون شيئا منها أعلمه .

مؤلفاته في الحديث :

=====

اولا : اثبت المؤرخون أن له كتابا في علم الحديث يحمل اسم " المسند الكبير " ولكن لم أعثر عليه .
ثانيا : كما اثبتوا له كتابا آخر في الرجال بعنوان " سؤالات عن الرجال ليحيى بن معين " (٦) .
وقد طبع هذا الكتاب المركز العلمي بجامعة أم القرى بعنوان " تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين في ترجيح الرواة وتعديلهم " .
قام بتحقيقه الدكتور أحمد محمد نور سيف ، ونشرته دار المأمون للتراث - دمشق - بيروت .

ما اشتملت عليه هذه الرواية :

=====

اشتملت هذه الرواية على ما يلي :

-
- ١- انظر مصادر ترجمة الدارمي السابقة
 - ٢- هو عبيد الله بن عبيد الكريم أحد الأئمة الحفاظ مات سنة ٢٦٤ . انظر تهذيب التهذيب ٣٠/٦-٣٣
 - ٣- انظر سير اعلام النبلاء ١٤٩/٩
 - ٤- هذه النسبة لمن يعمل القرب ، انظر اللباب ٢١/٣
 - ٥- هو ابو اسحاق ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم الحربي ، كان قيميّا بالادب . مات سنة ٢٨٨ . انظر انباه الرواه ١٥٨-١٥٥/١
 - ٦- انظر طبقات الحفاظ رقم ٦٢٨ ، وسير اعلام النبلاء ١٤٧/٩ ، وتذكرة الحفاظ ٦٢١/٢

أولا : تراجم لأصحاب بعض التابعين البارزين مع المفاضلة بينهم في السماع،
والثبوت والحفظ .

ثانيا : تراجم الرواة مرتبة على الحروف الهجائية ، وختم ذلك بباب من يعرف
بالكنية .

أما المادة التي يوردها : فهي محددة ، ومختصرة وقاصرة على الجرح والتعديل
ولا تتطرق الى تفصيلات أخرى الا في بعض الأحيان . (١)

فالدارمي رحمه الله كان اماما في الحديث بشهادة العلماء ، واليك نصوصا
تؤيد ذلك .

قال أبو حامد الأعمش (٢) : ما رأيت في المحدثين مثل محمد بن يحيى
وعثمان بن سعيد . . . وقال أبو دود السجستاني (٣) : عندما سئل عن الدارمي
قال : منه تعلمنا الحديث . (٤)

مؤلفاته في الفقه :
=====

ذكر السبكي في طبقاته أن للدارمي كتابا في " الاطعمه " من تأليفه ، ولكنني
لم أعر عليه . وذكر رحمه الله نقلا عن هذا الكتاب حديثا أورده الدارمي في تحريم
الشعلب . ووصف قوله بتحريم الشعلب بالغرابة . قال : قوله بتحريم الشعلب غريب .
ولفظ السبر كما ذكره السبكي : عن عبد الرحمن السلمي (٥) قال : قلت : يا رسول
الله - . ما تقول في الشعلب ؟ قال : يأكل ذلك أحد ؟ قال أبو سعيد
وهذا الاسناد ليس بذاك القوى . غير أن الذئب والشعلب دخلا في نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع فلاجل ذلك لا يجوز أكلهما . (٦)

١- انظر تاريخ عثمان بن سعيد ٢٨

٢- هو ابو حامد أحمد بن حمدون الأعمشي النيسابوري . توفي ٣٢١ . الباب ١ / ٧٥

٣- هو سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب السنن . توفي ٢٧٥ . انظر طرح
التشريب ٥٨ / ١

٤- انظر سير أعلام النبلاء ١٤٨ / ٩

٥- هو عبد الرحمن بن معقل السلمي صاحب الدثينة . انظر أسد الغاب رقم ٣٣٩٣

والاصابة في تمييز الصحابة وسهامه الاستيعاب رقم ٥٢٠٧

٦- انظر طبقات الشافعية ٣٠٦ / ٢ ، وطبقات الشافعية للعبادي ٤٦

والحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد من طريق خزيمة بن جزء بلفظ : ما تقول
في الشعلب ؟ قال : ومن يأكل الشعلب ؟ . . . قال محققه : الحديث لا يخلو عن

الضعف كما ذكره الترمذي . انظر سنن ابن ماجه كتاب الصيد رقم ٣٢٣٥

ويبدو أن وجه الغراية في ذلك مخالفة الدارمي مذهب الشافعي، فقد جاء في كتاب حياة إحيوان الكبرى ما نصه : نصرأما منا الشافعي رحمه الله على حل أكله " يعني الثعلب " ... ونقل عن أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي الأثام في الحديث والعقده تلميذ البويطي رحمه الله أن الثعلب حرام . (١)

قلت هذه المخالفة تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الدارمي رحمه الله شافعي المذهب ، وقد قدمنا أقوال العلماء ممن نسبوه إلى الشافعية .
أما ما ذكر عن بعض الحنابلة من قولهم : أنه كان من الأصحاب وتابعهم سزكين (٣) فنسبه إلى الحنابلة فهذا بعيد للأمرين السابقين .
وان جوزنا نسبته إلى الحنابلة فهي لا تعدو الحديث .

مؤلفاته في العقيدة :

أولى الدارمي رحمه الله العقيدة اهتماماً خاصاً لما كان في عصره من ظهور الزنادقة وبدعة القول بخلق القرآن ونفي الصفات وتأويلها .
وقد روى عنه أنه كان لا يحدث من يقول بخلق القرآن (٤) وهو الذي قام على ابن كرام (٥) وطرده عن هراة (٦) لذلك صنف في العقيدة مصنفين هما : " كتاب الرد على الجهمية " وكتاب " الرد على بشر المريسي فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية " . والكتابان من أقوى كتب السلف وأجلها . وقد حث ابن تيمية رحمه الله طلبة العلم بمطالعتهما والاستفادة منهما ، كما نقل ذلك عنه ابن القيم . قال ابن القيم : وكتاباه من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها . وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون ، والأئمة أن يقرأ كتابيه ، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ، ويعظمهما جداً لما فيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما . (٧)

- ١- انظر حياة إحيوان الكبرى ١٧٩/١ أ لمؤلفه
- ٢- انظر البداية ٧٢-٧٣ ، وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، والكامل ٨١/٦
- ٣- انظر طبقات الحنابلة ٢٢١/١ ، وتاريخ التراث ٣٧٠/٢ ، والمقصد الأرشد ١٩٩
- ٤- انظر طبقات الشافعية ٣٠٤/٢ ، وتذكرة الحفاظ ٦٢١/٢ ، والسير ١٤٨/٩
- ٥- هو محمد بن عبد الله بن كرام . أحدث مذهباً تبعه عليه عالم لا يحصون بنيساور وهراة ونواحيها مات ٢٥٥ . انظر اللباب ٨٩/٣
- ٦- انظر النجوم الزاهرة ٨٥/٣
- ٧- انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ٨٤ ابن القيم

وقد ظلت أقوال الدارمي رحمه الله منارا يستدل بها العلماء ممن جاء بعده ، كان من بينهم اعظاما لهذه الأقوال الأمام ابن تيمية فقد نقل عن كتابي الدارمي نقولا جمعة وضمها الى كتابه درء تعارض العقل مع النقل^(١) والى الفتاوى وغيرها من كتبه . الأمر الذي يؤكد سلامة مذهب الدارمي ، وحسن اتباعه لمن سلف من كبار التابعين والصحابه رضوان الله عليهم أجمعين .

الكتاب الأول : الرد على الجهمية .

قيمة الكتاب العلمية : قال الدكتور النشار واصفا هذا الكتاب : وأما الكتاب فهو من أقوى هذه الكتب أسلوبا ، ومن أمتنها حجة ، ولم نر أحدا يضارعه في جمال الأسلوب وعنف اللهجة وجزالة اللفاظ ، وقوة الشكيمة ، وأخذ الخصم من رقبته ، وذبحه من نحره ، وقصم ظهره ، ولا عجب في ذلك فهو من تلاميذ ابن الأعرابي اللغوى العظيم والأديب الكبير^(٢) وهذا وصف دقيق لما يحتويه هذا الكتاب وطريقة صاحبه في الرد على مخالفيه .

محتويات الكتاب .

اشتمل هذا الكتاب على ابواب كثيرة في مسائل شتى ترجع كلها الى اثبات الصفات على ما حاءت به النصوص دون تأويل منها : كلامه تعالى وأنه غير مخلوق ، وعلم الله وأنه غير حادث بحدوث الحادثات ، واستوائه تعالى ، وأنه في السماء فوق عرشه ، وهو بائن من خلقه ، ونزوله تعالى الى السماء الدنيا .

كما اشتمل على اكفار الجهمية والزنادقة ، ولم يرتض الوقف مذهبا فرد على الواقفة في مسألة أن القرآن غير مخلوق .

الناشر لهذا الكتاب .

أولا : نشر هذا الكتاب جوستافستام ليدن ١٩٦٠م بعنوان " الرد على الجهمية " ويوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للجامعة .
ثانيا : ونشره ايضا منشأة المعارف المصرية - الإسكندرية - ١٩٧١م تحت عنوان " عقائد السلف " تحقيق الدكتور النشار ، وعمار الطالبسي .

١- انظر درء تعارض العقل مع النقل ٤٩/٢-٦٦

٢- انظر مقدمة عقائد السلف ٤٤

ثالثا : ونشره المكتب الإسلامي أربع طبعات ، والطبعة الرابعة كانت سنة ١٩٨٢م . تحقيق زهير الشاويش ، تخريج المحدث ناهر الدين الألباني .
 رابعا : قال الدكتور النشار والطالبي : وتوجد نسخة / من هذا الكتاب في المكتبة الظاهرية (١)

الكتاب الثاني : " الرد على بشر المريسي "

قيمة الكتاب العلمية وسبب تصنيفه .

هذا الكتاب لا يقل عن سابقه من حيث الجودة العلمية والمتانة الفكرية والاسلوب القوي في دحض أقوال وادعاءات الخصم . والذي يبدو أن السبب في تأليفه يرجع الى تأليف أحد أصحاب بشر المريسي كتابا في الرد على كتاب الدارمي " الرد على الجهمية " فصف الدارمي رحمه الله كتابه هذا ليرد على صاحب المريسي وعلى شيخه . قال الدارمي : أما بعد فقد عارض مذاهبا في الإنكار على الجهمية ممن بين ظهريكم معارض ، وانتدب لنا منهم مناقض ، ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه بتفاسير المفضل المريسي الجهمي . (٢)

وقد أطلق الدارمي رحمه الله على خصمه اسم المعارض ولم يسمه باسم كما اني لم أقف على اسم هذا المعارض رغم بحثي المتواصل لمعرفة .
 ومهما يكن من أمر فانه لما كان المعارض يمثل بشرا المريسي في جميع معتقده ، فانه لا يخرج عن الجهمية ، كما ان المهم عندنا الفـكـر المطروح لا الأسماء التي تحمل هذا الفكر . تحملها أوصار

وسجد القارئ أن اسما آخر قد ذكره الدارمي رحمه الله وهو ابن الثلجي من أصحاب المريسي . فلا يغتر باسمه أنه المعارض ، لأن المعارض نفسه كان يؤيد نفسه أحيانا بما ينقله عن هذا الرجل ، واليك نما من النصوص يبين ذلك . قال الدارمي : فادعى المعارض أن الثلجي قال في هذا من كتاب لم أسمعه من الثلجي قال : ذهب المشبهة في هذا الى ما يعقلون من الكلام من الجوف " (٣)

محتويات هذا الكتاب :

اشتمل هذا الكتاب على أبواب كثيرة في مسائل شتى ترجع كلها الى

١- انظر مقدمة عقائد السلف ٤٥

٢- انظر المصدر نفسه ٤٦ ، وانظر الرد على بشر المريسي ٣٥٩

٣- انظر الرد على بشر المريسي ٥١٠

الى الصفات ، والى التأويل (!) وقد كان الدارمي رحمه الله يعرض الشبهة
ثم يرد عليها تارة بالتقل ، وبالعقل تارة أخرى .

الناشر لهذا الكتاب .

أولا : نشر هذا الكتاب مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة ١٩٥٨م
تحقيق حامد الفقي . تحت عنوان " الرد على بشر المريسي " .
ثانيا : ونشره منشأة المعارف المصرية بالاسكندرية عام ١٩٧١م تحت
عنوان " عقائد السلف " . تحقيق الدكتور على سامي النشار ، وعماد
جمعي الطالبى .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xx

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxx

x

الفصل الرابع

=====

ويشتمل على ترجمة بشر المريسي

قبل أن نتكلم عن دفاع الدارمي عن عقيدة السلف ، يجدر بنا أن نقف على حياة بشر المريسي ، وآرائه التي كانت مثار جدل ، والتي أشارت الشبه عند بعض الناس . الأمر الذي دفع الفيوريين على أن يبينوا زيفها ، ويكشفوا ما أريد بها . ذلك أن كلام الدارمي رحمه الله كان في الرد على المريسية لتفنيد آراءهم بالحجج الدامغة .

اسمه ونسبه

هو بشر بن غياث^(١) بن أبي كريمة^(٢) أبو عبد الرحمن المريسي^(٣) مولى زيد بن الخطاب . كان يسكن الدرب المعروف بدرب المريسي ، وهو بين نهر الدحاح ونهر البزازين . أمّا والده فكان يهوديا ، قال أبو النضر هاشم بن القاسم^(٤) : كان والد بشر المريسي يهوديا قصابا صباغا في سوقة نصر بن مالك . وقال المروزي : سمعت أبا عبد الله " يعني أحمد بن حنبل " ذكر بشرا فقال : " كان أبوه يهوديا .^(٥)

يتبين مما تقدم أن المريسي لم يسلم في اعتقاده من التأثير اليهودية وقد قدمنا دور أصحاب الديانات من أبناء اليهود والنصارى ، وغيرهم في محاولة هدم الأسلام . ولهذه النشأة قد يثار الشك فسا سلامه ، وأهدافه من آرائه المخالفة للأسلام .

آراؤه الاعتقادية

تعتبر آراءه بشر امتدادا لآراء الجهمية والمعتزلة . نجل هذه الآراء فيما يلي :

أولا : قوله بخلق القرآن . وقد طلب منه الرجوع ولكنه كان يقول " كيف أرجع ، وقد قلت أربعين سنة ، ووضعت فيه الكتب والحجج ؟ " قلت وفي هذا التصريح دلالة واضحة^(علي) أن قوله بخلق القرآن مدروس ومخطط له لغاية في نفسه ، حيث يصرح باحهاد نفسه في وضع هذه الحجج ومحاولته

الزعم

- ١- انظر ميزان الاعتدال ٣٢٢/١ ، تاريخ بغداد ٥٦/٧ ، لسان الميزان ٢٨/٢ وفيات الأعيان ١١٢ ، الفرق بين الفرق ٢٠٥ ، المقالات والفرق ٦٣ ^{ص ٤١} ^{على} ^{الأمور}
- ٢- انظر تاريخ بغداد ٧٦/٧
- ٣- نسبة إلى مريس وهي قرية بمصر . انظر اللباب ٢٠٠/٣
- ٤- هو أبو النضر الليثي الحافظ مات " م- ٢٠٧ " انظر تهذيب التهذيب ١٩/١١
- ٥- انظر ميزان الاعتدال ٣٢٢/١ ، وانظر لسان الميزان ٢٩/٢

الترويج لها . كل ذلك محاولة منه لهدم الإسلام في نفوس أصحابه . ولما نهاه شيخه أبو يوسف^(١) فلم ينته طرده من مجلسه . (٢)

ثانيا : انكاره الصفات ، فأولها على ما بينه الدارمي في كتابه الرد على بشر المريسي . كما أنه أنكر قيام صفاته بذاته سبحانه . لذلك زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما .

قال الإمام أحمد بن حنبل : " سمعت عبد الرحمن المهدى^(٣) أيام صنع بشر ما صنع يقول : من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب . فان تاب والا ضربت عنقه . (٤)

ثالثا : انكاره رؤية الله يوم القيامة . قال سفيان بن عيينة (٥) : " قاتله الله . ألم يسمع الله يقول : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٦) فجعل احتجابه عنهم عقوبة لهم . فاذا احتجب عن الأولياء والأعداء فأى فضل للأولياء على الأعداء ؟

رابعا : ادعاؤه أن الله سبحانه وتعالى معه في الأرض كما هو في السماء . وهو بهذا يكون قد نفى العلو للعلو الغفار . قال عباد بن العوام^(٧) كلمت بشرا وأصحابه ، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا ليس في السماء شيء . (٨)

خامسا : أنكر خلق الجنة والنار . وفي ذلك روى عن الشافعي أنه دخل على أمير المؤمنين وعنده بشر المريسي ، فقال له أمير المؤمنين : ألا تدري من هذا ؟ هذا بشر المريسي . فقال له الشافعي : أدخلك الله في أسفل سافلين . مع فرعون ، وهامان ، وقارون . فقال المريسي : أدخلك الله أعلى عليين مع محمد ، وإبراهيم وموسى . قال محمد بن اسحاق : فذكرت هذه الحكاية لبعض أصحابنا . فقال : ألا تدري أى شيء أراد المريسي بقوله ؟

-
- ١- هو يعقوب بن إبراهيم الكوفي قاضي الفضاة توفي " ١٨٢ " انظر تذكرة الحفاظ رقم ٢٧٣
 - ٢- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١٦٨/١
 - ٣- هو عبد الرحمن بن مهدى العنبري وقيل الأزدي ، الإمام الحافظ العلم . توفي " ١٩٨ " انظر تهذيب التهذيب ٢٧٩/٦
 - ٤- انظر لسان الميزان ٣٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١
 - ٥- هو سفيان بن عيينة الهلالي المكي أحد الأئمة مات " ٩٨ " انظر طرح التشريب ٥٤/١
 - ٦- المطففين ١٥
 - ٧- هو عباد بن العوام الكلبي مولاهم أبو سهل الواسطي من الثقات كان يتشيع . مات " ١٨٥ " انظر تهذيب التهذيب ٩٩/٥
 - ٨- انظر العلو للعلو الغفار ١١٢ (الزبدية)

كان ذلك طنزا منه^(١)، لأنه يقول : ليس ثم جنة ولا نار . (٢)
سادسا : أما تعريفه للإيمان فقد قال : انه التصديق بالقلب واللسان
جميعا . كما قال ابن الراوندي^(٣) في أن الكفر هو الجحود والاثكار .
وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر ولكنه دلالة على
الكفر . (٤)

سابعا : أما في مسألة أفعال العباد فقد نهج منهج السلف في أن الله
سبحانه خالق أفعال العباد . ولقوله هذا هجرته المعتزلة . (٥)
ثامنا : انكر عذاب القبر ، ومسألة منكر ونكير ، والميزان ، والبصراط
والساعة . وانكاره للساعة كان من اعتقاده أن العقاب والثواب لا يكونان
الا في الدنيا . وهذا مما انفرد به عن المعتزلة . أعنى قوله أن الثواب
والعقاب لا يكونان الا في الدنيا . (٦)

تاسعا : وكان يعتقد أن عليا مصيب في حربه طلحة ، والزبير ، وغيرهما .
وأن جميع من قاتل عليا وحاربه كان على خطأ . وأوجب على الناس محاربتهم
مع علي . (٧)

قلت وقد تمخض عن هذه الآراء تكوين فرقة عرفت باسمه . وقد اعتبرها
البغدادى من فرق المرجئة^(٨) وهذا صحيح باعتبار تأخير العمل عن النية والعقد في
تعريف الميرسي للإيمان^(٩) أما الدارمي رحمه الله فكان يعتبرها من
الجهمية أحيانا ، وأحيانا من المعتزلة . ونسبته لها الى تلك الفرقتين
صحيحة باعتبار أن المعتزلة قد أخذت عن الجهمية القول بنفي الرؤية
والصفات ، وخلق الكلام . ووافقتها عليها . علما أن لكل فروعاً واختيارات

-
- ١- الطنزي : السخرية . انظر الصحاح ٨٨٣/٣
 - ٢- انظر تاريخ بغداد ٦٠/٧
 - ٣- هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق ، له مقال في علم الكلام . انظر
وفيات الأعيان رقم "٣٤"
 - ٤- انظر الفرق بين الفرق ٢٠٥
 - ٥- انظر المصدر نفسه ٢٠٥
 - ٦- انظر تاريخ بغداد ٦١/٧-٥٨ ، وانظر الرد على بشر ٥٥٤-٥٥٥
 - ٧- انظر المقالات والفرق ٦٣
 - ٨- أقوال المرجئة : قالوا بتأخير العمل عن النية والعقد . وقالوا لا تضر
مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . هذه الأقوال بناء على
معنى الارحاء الذي هو بمعنى التأخير ، واعطاء الرجاء . انظر الملل والنحل ١٣٩/١
 - ٨- انظر الفرق بين الفرق ٢٠٥

غير ما للأخرى . الا ان ما توافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة جعلهم
كامل المذهب الواحد ، فلذلك أطلق أئمة الاثر لفظ الجهمية على المعتزلة (١)
ولما كان بشر قد أخذ عنهما القول بنفي الرؤية ، والصفات ، والقول بخلق
القرآن ووافقهما عليهما — وان كان له بعض آراء انفرد بها مما سنتعرض
له أثناء بحثنا ، ومناقشة الدارمي لها — فقد نسب الدارمي رحمه
الله أحيانا الى الجهمية ، وأحيانا الى المعتزلة .

شيء آخر

تلقى بشر علومه الشرعية على عدول كرام من خيرة زمانه علما وورعا
واقْتفاءً للآثر . فأخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي ، صاحب أبي حنيفة (٢) وأُسند
من الحديث شيئا يسيرا عن حماد بن سلمة (٣) وسفيان بن عيينة . (٤)
قلت ومع ظهور مشايخه ، وتمسكهم بعقيدة السلف . الا أنه لم يتأثر
بهم فسلك لنفسه مسلكا مغايرا لمنهج شيوخه . ولو قصر نفسه على علم
الحديث وروايته ، لكان من جملة من نضرهم الله . ولكنه آثر ان يزوج بنفسه
في مباحث علم الكلام غير راجع في رأيه الى الكتاب والسنة ، وانما يقول
على ما يقله رأيا حقا ، وهو باطل صراح .

آراء العلماء فيه

أجمع العلماء على أنه مبتدع ضال لا ينبغي أن يُروى عنه ولا كرامة . (٥)
وقد تتابعت شهادات العلماء فيه وكفره أكثرهم . فيما يلي نصوص تؤيد
ذلك :

قال أبو زرعة (٦) : بشر المريسي زنديق . (٧) وقال يحيى بن يوسف :

- ١- انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة ٥٩ القاسمي
- ٢- هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت فقيه أهل العراق ، العابد الورع ، توفي
" ١٥٠ " . انظر العبر ٢١٤/١
- ٣- هو حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة . مات " ١٦٧ " انظر تهذيب
التهذيب ١١/٣
- ٤- انظر مصادر ترجمته المتقدمة . (أعني مصادر ترجمة المريسي)
م- انظر تاريخ بغداد ٥٦/٧ ، وانظر وفيات الأعيان ١١٢ ، ولسان الميزان ٢٩٢/٢
٦- هو عبيد الله بن عبد الكريم أحد الأئمة الحفاظ . مات " ٢٦٤ " .
انظر تهذيب التهذيب ٣٠/٦ - ٣٣
- ٧- انظر تاريخ بغداد ٦١/٧ ، ولسان الميزان ٣٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١

الزمي (١) : سمعت شباية بن سوار (٢) يقول : اجتمع رأيي ورأي أبي النضر هاشم بن القاسم (٣) وجماعة من الفقهاء على أن المريسي كافر جاحد . أرى أن يستتاب * فان تاب والا ضربت عنقه . (٤)

وقال يزيد بن هارون (٥) : كافر حلال الدم . (٦) ولم تنحصر الشهادة عليه بالكفر في العلماء بل تعدتهم إلى أمه . قال الشافعي : دخلت بغداد فنزلت على بشر المريسي فأنزلني في غرفة له . فقالت لي أمه لم جئت إلى هذا قلت : أسمع منه العلم * فقالت : هذا زنديق . وقال الشافعي كلمتني أم المريسي أن أكلم المريسي أن يكف عن الكلام فلما كلمته دعاني إليه فقال : إن هذا دين . (٧)

تبين من هذا التمر أن المريسي يدعو لهذا الدين . وذلك باعتقاده أن ما يدعو إليه - وهو مخالف للإسلام - دين . ويبدو أن له فيما يدعو إليه نهمة كما قال ذلك للشافعي حين سأله الشافعي قائلاً : أخبرني عما تدعو إليه أكتاب ناطق أم فرض مفترض ، أم سنة قائمة ، أم وجوب عن السلف البحث فيه ، والسؤال عنه ؟ فقال بشر : ليس فيه كتاب ناطق ، ولا فرض مفترض ، ولا سنة قائمة ، ولا وجوب عن السلف البحث فيه . إلا أنه لا يسعنا خلافه . فقال له الشافعي : أقررت على نفسك بالخطأ فإين أنت من الكلام في الفقه والأخبار يواليك الناس عليه وتترك هذا ؟ قال : لنا نهمة فيه * فلما خرج بشر قال الشافعي : لا يفعل . (٨)

قلت هذا ما نقله لنا البغدادي في تاريخه * وإن ثبت ما نقله عن لقاءات الشافعي بالمريسي فهي بلا شك لا تخرج عن كونها زيارات توجيهية لثني المريسي عما ذهب إليه من ضلالات . ولكن هذه الزيارات لم تثمر في حياة المريسي . فتركه الشافعي وقضى بهلاكه **فنيها** وأخرة .

-
- ١- هو أبو يوسف ويقال أبو زكريا نزيل بغداد مات ١٢٥ وقيل ١٢٦ وقيل ١٢٩ . انظر تهذيب التهذيب ٣٠٧/١١
 - ٢- هو شباية الفزارى أصله من خراسان مات ٢٥٥ ، انظر المصدر نفسه ٣٠١/٤
 - ٣- هو أبو النضر الليثي البغدادي أصله من خراسان ، ولقبه قيصر . مات سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٧ . انظر المصدر نفسه ١٨/١١
 - ٤- انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧
 - ٥- ويقال بن زاذان بن ثابت السلمي الواسطي أحد الأئمة الأعلام مات في خلافة المأمون . انظر تهذيب التهذيب ٣٦٦/١١
 - ٦- انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧ ، وانظر لسان الميزان ٣٠/٢
 - ٧- انظر تاريخ بغداد ٥٩/٧
 - ٨- المصدر نفسه والصفحة

موقف الخلفاء منه

تبين مما سبق أن بشرا قد خاض في علم الكلام ، ثم جرؤ على القول بخلق القرآن وناظر عليه . ولما سمع الناس بمقالته حاولوا قتله أكثر من مرة . (١) علما أنه أظهر مقالته بخلق القرآن زمن هارون الرشيد ، فأخذ واوذى لأجلها . وقال الرشيد يوما : " بلغني أن بشرا المريسي يزعم أن القرآن مخلوق . لله عليّ أن أظفري به لاقتلنه قتلة ما قتلتها أحدا قط . (٢) ولما سمع بشر بمقالة أمير المؤمنين الرشيد اختفى حتى جاء المأمون ، وما زال يتقرب إليه بحلول الكلام حتى أصبح من ندمائه ، وممن يعتقد بقوله . وفي سنة " ٢١٨ " امتحن المأمون الناس بتلك المقالة ، وكان أول من امتحن من الناس عفان . (٣) (٤)

وفاته

هلك بشر في ذي الحجة سنة " ٢٢٨ " (٥) وقد روى أنه لم يشهد جنازته من أهل العلم والسنة أحد إلا عبيد الشونيزي (٦) . فلما رجع من جنازته أقبل عليه أهل السنة والجماعة قالوا : يا عدو الله تنتحل السنة والجماعة ، وتشهد جنازة المريسي . قال : انظروني حتى أخبركم . ما شهدت جنازة رحوت فيها من الأمر ما رحوت في شهود جنازته . لما وضع في موضع الحناظر قمت في الصف . فقلت : اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن برويتك في الآخرة . اللهم فاحبه عن النظر إلى وجهك يوم ينظر إليك المؤمنون . اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن بعذاب القبر . اللهم فعذبه اليوم في قبره عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين . اللهم عبدك هذا كان ينكر الميزان . اللهم فخفف ميزانه يوم القيامة . اللهم عبدك هذا كان ينكر الشفاعة . اللهم فلا تشفع فيه أحدا من خلقك يوم القيامة . قال فسكتوا عنه وخطبوا . (٧)

- ١- انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧ ، وميزان الاعتدال ٢٢٢/١
- ٢- انظر تاريخ بغداد ٦٤/٧ ، ولسان الميزان ٣٠/٢
- ٣- هو أبو عثمان البصري مولى عزرة بن ثابت الأنصاري . سكن بغداد . قال ابن سعد مات سنة ٢٢٠ . انظر تهذيب التهذيب ٢٣٠/٧
- ٤- انظر تاريخ الخلفاء ٣٠٦-٣٠٨
- ٥- انظر تاريخ بغداد ٦٧/٧ ، وميزان الاعتدال ٢٢٢/١ ، ولسان الميزان ٣١/٢
- ٦- هذه النسبة إلى الشونيزية ، وهو الموضع المعروف ببغداد ، به مقبرة مشهورة بها مشايخ الطريقة سري السقطي وجنيد بن محمد وغيرهما . وينسب إليها خلق . وهي أيضا نسبة إلى بيع الشونيز وهو الحبة السوداء الطيبات ١٢٥/٢
- ٧- انظر تاريخ بغداد ٦٦/٧

الباب الثاني

=====

دفاع الامام الدارمي عن عقيدة السلف

ويشتمل على أربعة فصول

=====

الفصل الأول : الصفات عند السلف واسباب الاختلاف فيها

الفصل الثاني : منهج الامام الدارمي في الدفاع عن عقيدة السلف

الفصل الثالث : دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى

الفصل الرابع : دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

الفصل الأول

=====

ويشتمل على بحثين

المبحث الأول : الصفات عند السلف

المبحث الثاني : أسباب الاختلاف في الصفات

المبحث الأول :

الصفات عند السلف

المراد بكلمة السلف:

قبل الخوض في مسألة الصفات عند السلف يجدر بادئ ذي بدء تحديد المراد بكلمة السلف . هل تختص بمن شهد لهم بالعدالة ممن عاشوا فترة محددة ؟ أم تتجاوزهم لتشمل كل من عاش في تلك الفترة ، وإن ضل سواء السبيل ؟ وهل تشمل من وقف على الكتاب والسنة في المسائل الاعتقادية بما فيها الصفات ممن جاء بعد هذه الفترة من ثقات هذه الأمة ؟

الثابت في السنة يدل على أن كلمة السلف تختص بفترة زمنية محددة اعتبرها البعض القرون الثلاثة الأولى . أخذاً بقوله عليه الصلاة والسلام : خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يحيى أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته . (١)

ومع هذا ذهب بعض إلى امتدادها إلى نهاية القرن الرابع لموافقة الحديث الذي يرويه الطبراني عن جعدة بن هيرة (٢) بلفظ : " خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الآخرون أربا . (٣)

قلت والأولى بالاعتبار والاتباع الرأي القائل بتحديد الفترة بالقرون الثلاثة لصحة الحديث فيه ، وما في الحديث الآخر من مقال . ثم اتفاق العلماء على فشو البدع بعد المائتين للهجرة . (٤)

وعليه فإن المراد بكلمة السلف أولئك الذين كانوا على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان واتباع التابعين الذين شهد لهم بالإمامة ، وعرف عظم شأنهم في الدين وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف ، دون من رمي ببدعة أو اشتهر بقلب غير مرض مثل الخوارج والمرجئة والجهمية والمعتزلة وغيرهم . أما من جاء من بعدهم وسلك مسلكهم فإنه ينسب إليهم ، ويقال سلفي . (٥)

١- أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود بلفظ " خير الناس " باب فضائل الصحابة انظر فتح الباري ٣/٧ ١ به مكرر

٢- هو جعدة بن هيرة الأشجعي كوفي صحابي له حديث واحد " خير الناس قرني " انظر تهذيب التهذيب ٨٢/٢

٣- قال الحافظ رجاله ثقات ، إلا أن جعدة مختلف في صحبته . فتح الباري ٧/٧

٤- انظر لوامع الأنوار البهية ٣٩٠/٢ الفارسي

٥- انظر المصدر نفسه ٢٠/١ ، وفتح الباري ٧-٦/٧

الصفات عند السلف :

الباحث عن الصفات عند الصحابة الكرام يجد أنها لم تثر في عهدهم ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه نقل عنه البحث فيها ، كما أن القرآن الكريم ، والحديث الصحيح لم يثبت فيهما كلمة " صفات الله " إنما أقصى ما ورد في القرآن قوله تعالى " سبحانه ربك رب العزة عما يصفون . " (١) بل كان الصحابة رضوان الله عليهم على عقيدة واحدة . فلم يؤثر عنهم تنازع في مسألة من مسائل الصفات ، ولا الأفعال . ولم يفرقوا بين كون بعض الصفات ذاتية والآخرى فعلية . إنما اثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والأزادة والكلام ، والسمع ، والبصر ، والحياة وصفات تتعلق بمشيئته ، كالنزول والاستواء وغيرهما . وساقوا الكلام سقوا واحدا ، فما أطلقه الله على نفسه كالوجه واليد ... أطلقوه مع التزام نفي مما شئتة للمخلوقات . ونزهوه سبحانه بلا تعطيل ، ولم يقل أحد منهم يجب صرف هذه الصفات عن حقائقها ، وحملها على محازها . بل تلقوها بالقبول والتسليم . (٢)

ثم أنه لم يعرف عن الصحابة أنهم تكلموا بالفاظ مجملة كالجسم والجوهر ، والعرض بل المعهود عنهم التكلم بالالفاظ الشرعية الثابتة في الكتاب والسنة . فما أطلقه الله على نفسه ، أطلقوه عليه سبحانه . وما كان من الالفاظ محتملا كرهوا أن يتكلم به قبل تحديد المراد منه ليعرف ما فيه من حق وباطل .

(٣) قال أبو الوفاء بن عقيل لبعض أصحابه : أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر ، والعرض . فان رضيت أن تكون مثلهم فكن . وان رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر . فبئس ما رأيت . (٤) ولما كانت العقيدة التي جاء بها الإسلام صحة تشهد بها الفطرة السليمة إلى جانب الأدلة العقلية المأخوذة مما يشهده الله تعالى في هذا الكون من آيات ودلائل ، وما وجدوه في القرآن من أدلة كافية عليها أخذ الصحابة أنفسهم بتلك العقيدة عن أدلة يقينية . فليس من الصحيح أن يقال : كان الرسول صلى الله عليه وسلم يكتفي منهم بإيمانهم دون مطالبتهم

١- الصفات ١٨٠ ، وانظر ضحى الاسلام ٢٨/١-٢٩

٢- انظر الاستيعاب ١/٢٠٩ م.م. والعلو للعلو الفغار ٤٢

٣- هو على بن عقيل البغدادي . من الحنابلة الذين خالفوا المذهب ولجأوا إلى التأويل فأراد الحنابلة قتله مات ٥١٣ . انظر شذرات الذهب ٢٥/٤

٤- انظر تلبيس ابليس ٨٢ م.م. الجزري

بالدليل ، ولم يكن عندهم متسع من الوقت ليلوا فيه عقائدهم .
 فالصحابة رضي الله عنهم أدركوا معاني القرآن بسليقتهم العربية
 وأدركوا أيضا دور العقل في محال الغيب ، وقصوره عن درك ما وراء المحسوس
 فلم يثبت عنهم انكار لشيء من المغيبات ، لأنها خبر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الذي ظهرت دلائل صدقه . ولهذا لجأوا الى الرضا ، والتسليم
 والتفكير في خلق الله لأنها دلائل وحدانيته وصفاته . قال عليه الصلاة
 والسلام : " تفكروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في الخالق " . (١)

وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : ويلك تدري من هذه ؟
 امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة . (٢)
 وقد سار على نهج الصحابة كثير ممن عاش في القرنين الثاني والثالث
 فكانوا رضي الله عنهم تبعوا لسلفهم في اثبات ما أثبتته الله لنفسه تفصيلا ،
 ويحملون في النفي كما قال تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (٣)
 ففدحاء باثبات مفصل ونفي محمل . فاثباته لما أثبتته من الصفات
 دليل على أن ما أثبتته لنفسه لا يماثله ما ثبت للمخلوق . وإذا فلا تعارض
 بين النفي والاثبات .

قال شارح الطحاوية : " ففي هذا الاثبات ما يقرر معنى النفي ، فإن
 المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال ، فليس كمثله شيء في صفاته ، ولا في
 أسمائه مما أخبرنا به من صفاته سبحانه وتعالى " . (٤)
 (إلى)
 نخلص مما تقدم أن طريقة السلف في صفات الله قائمة على اثبات جميع
 ما أثبتته الله تعالى لنفسه دون كيف أو تشبيه . وتثريه الله سبحانه عن
 مشابهة المخلوقات بلا تعطيل ، وكانوا رحمهم الله يفتلون في الاثبات
 ويحملون في النفي .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

-
- ١- انظر كشف الخفا للعطوني رقم الحديث ١٣٥١ ، حسنه الالباني في الطامع الصغير رقم ٢٩٧٢
 - ٢- رواه البيهقي في الاسماء والصفات ص ٤٢٠ والدارمي في الرد على الجهمية ٢٧٤ . قال الالباني : وهذا اسناد صالح فيه انقطاع ، أبو زيد لم يلحق عمر . انظر هامش الطحاوية ٣١٨
 - ٣- الشورى ١١
 - ٤- انظر الطحاوية ١١٠

طل الأمر ناصعا نفيا الى أن ظهرت الحمية والمعتزلة الذين أسسوا قواعد الخلاف لما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبدأ التكلم في الصفات . أهى زائدة على ذاته ؟ أم لا ؟ واقترب الناس شيئا واحدا .

والذى أراه مناسبا ألا أتعرض للمراحل التاريخية لهذه الخلافات لتوافرها في الكتب ، وإن اقتصر على ذكر الأسباب التي أدت الى الاختلاف في الصفات لأنها متعلو موضوعنا ومهور ردود الدارمي رحمه الله .

فدعنا أن نفى الصفات أمر مبتدع ، بل هو مخالف لما هو ثابت بالكتاب والسنة ، وإذا كانت البدع ترجع الى أمرين : الزيادة في الدين ، والنقص منه ، كما قال ابن الوزير ^(١) : فاعلم أن منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين : الزيادة في الدين بأشياء ما لم يذكره الله تعالى ، ورسله عليهم السلام من مهمات الدين الواحدة . والنقص منه بنفى ما ذكره الله تعالى ، ورسله من ذلك بالتأويل الباطل . ^(٢) فان الخوض في الصفات يرجع الى عدة أسباب : أولا : الأفكار الاخنية التي نقلت عن الكتب الفلسفية المترجمة . وفيها مذاهب القدماء في الكون والمادة ، وما وراء الطبيعة المحسوسة ، وكذلك نفى الصفات .

ثانيا : شيوع التفكير الفلسفي بين علماء المسلمين في اثبات العقائد قد جرهم الى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشرى أن يصل الى نتائج مفررة ثابتة فيها ، كمسألة اثبات ^{للفي} صفات الله تعالى ونفياها ^(٣) .

ثالثا : بعدهم عن الكتاب والسنة وردهم أو تأويلهم ما لا يتفق مع آرائهم مما جاء به الأحاديث الصحيحة . ورأوا أنه اذا تعارض العقل مع النقل قدم العقل وأول النقل بما يتفق مع العقل .

قال القاضي عبد الحبار : " وأما ما لا يعلم كونه صدقا ولا كذبا فهو كإخبار الآحاد ، وما هذه سبله يحوز العمل به اذا ورد بشراطه . فاما قبوله فما طريقه الاعتقادات فلا . فما كان موافقا لحجج العقل قبل واعتقد موحيه لا لمكانه بل للحدة العقلية . وإن لم يكن موافقا لها ، فان الواجب

١- هو محمد بن ابراهيم الحسنى القاسمى أبو عبد الله مجتهد باحث من أعيان العصر . توفي سنة ٨٤٠ ، انظر الاعلام ١٩١/٦

٢- إيهار الحق على الخلق ٨٦ ، المرقوفه ، ص ١٤٠

٣- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١٤/١

أن يرد ، ويحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وإن قاله فأنما قاله على طريق الحكاية عن غيره . هذا إذا لم يحتمل التأويل ، إلا بتعسف ، فاما إذا احتمله فالواجب أن يتأول .." (١)

رابعاً : ورود لفظ المحكم والمتشابه والتأويل في القرآن ، وفهم بعض الناس لهذه الالفاظ فهما خاطئا .

قال الشيخ محمد أبو زهرة : " وقد كان ورود " المتشابه " سببا في اختلاف العلماء ... وحاول كثيرون من ذوى الأفهام تأويله والوصول إلى إدراك حقيقة معناه فاختلّفوا في التأويل اختلافاً مبيناً ، ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا بينها وبينهم حجاباً فما كانوا يقولون بل كانوا يتوقفون ويقولون : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة .." (٢) (٣)

وقال ابن القيم :

وحميم ما في الكون من بدع وأحداث تخالف موجب القيسرآن
فأساسها التأويل ذو البطلان لا
قال الدكتور الهراس : " يعني أن جميع ما أحدث في الدين من بدع مخالفة لمقتضى الكتاب والسنة الصحيحة فلا سبيل له إلا التأويل الباطل الذى هو في الحقيقة تحريف للكلم عن مواضعه ، وعدول بالالفاظ عن معانيها المتبادرة منها بغير موجب لذلك الصرف إلا محاولة تصحيح ما جرح إليه القوم من الأهواء الضالة التي أخذوها مما عند اليهود والنصارى وفلاسفة اليونان والمبائنة وغيرهم .." (٤)

الأقوال في

وخلاصة القول فإن أهم الأسباب التي أدت إلى نفي الصفات هي : وورد
معنى لفظ التأويل والمتشابه ، واستعمال الفاظ محملة دون تحديد للمعنى المراد منها ، ولذلك سنبين حقيقة القول في ذلك عند السلفان شاء الله تعالى .

١- انظر الأصول الخمسة ٧٦٩-٧٧٠ القاري

٢- آل عمران ٨

٣- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ١٥/١

٤- انظر قصيدة النونية مع شوح الدكتور محمد الهراس ٢٦٦/١

معنى التأويل عند السلف

أطلق السلف التأويل على معنيين :

أحدهما التفسير والبيان ، وهذا هو التأويل في كلام كثير من المفسرين
اذ معنى التأويل عندهم بيان معنى اللفظ سواء وافق ظاهره أو خالفه . وهذا
التأويل كالتفسير تماما يحمد حقة ويرد باطله .

ولقد كثر استخدام الدارمي رحمه الله لفظ التأويل بمعنى التفسير في
رده على الحمية ، وبشر المريسي ومن ذلك قوله في الرد على بشر المريسي
في مسألة الأتيان قال : انباك الله انه اتيان وتقول ليس اتيانا ، انما هو
مثل قوله " فأتى الله بنيانهم من القواعد " (١)

لقد ميزت بين ما جمع الله ، وجمعت بين ما ميز الله . ولا يجمع بين
هذين في التأويل الا كل جاهل بالكتاب والسنة . لأن تأويل كل واحد منهما
مقرون في سياق القراءة بما لا يجهله الا مثلك . (٢)

ومن ذلك ايضا قول ابن عباس رضي الله عنهما : " أنا من الراسخين في
العلم الذين يعلمون تأويله . ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له
وقال : " اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل " (٣) .

والمعنى الآخر للتأويل هو الحقيقة التي يؤول اليها الشيء . فتأويل
ما اخبر الله به عن نفسه ، وعن اليوم الآخر هو نفس الحقيقة التي اخبر
عنها ، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته لا يعلمها الا هو . ولهذا
قال الامام مالك : " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول " ، وهذا هو التأويل
المذكور في قول الله تعالى : " يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد
جعلها ربي حقا " (٤) وقوله تعالى : " هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله
يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق " (٥) فقد جعل الله
سبحانه الحقيقة الواقعة تأويلا . لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ويعبر
عنه باللسان .

ذلك تأويل الكلام الطلبي ، والأمر ، والنهي هو نفس فعل المأمور به
وترك المنهي عنه ، كما قالت عائشة : " كان رسول الله صلى الله عليه

١- النحل ٢٦

٢- انظر الرد على بشر ٤٠٨

٣- أخرجه البخاري بلفظ " اللهم علمه الحكمة " انظر فتح الباري ١٠٠/٧
ولفظ الحديث الذي في المتن من رواية الامام أحمد ٢٦٦/١ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥
قال الالباني صحيح . انظر تعليقه على الطحاوية ٢٣٤

٤- يوسف ١٠٠

٥- الاعراف ٥٣

وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي
يتناول القرآن . (١)

والتأويل بمعنى الحقيقة وما يؤول اليه الأمر موافق لما هو معروف في
اللفة قال صاحب الصحاح : التأويل : تفسير ما يؤول اليه الشيء —
وآل : أي رجع ، يقال طبخت الشراب فآل الى قدر كذا وكذا ، أي رجع . (٢)
أما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره فهذا اصطلاح حديث لم يكن
معروفا في العصور الأولى ، والتأويل بهذا المعنى الذي لا دليل عليه يعتبر
من قبيل التحريف لآيات الله سبحانه . قال شارح الطحاوية : " والتأويل في
كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح
الى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك .

وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية
والطلبية . فالتأويل الصحيح منه : الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب ،
والسنة ، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد . (٣)
وقال أيضا : " فمن التأويلات الفاسدة ، تأويل أدلة الرؤية وأدلة العلو
وأنه لم يكلم موسى تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم خليلا . (٤)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

-
- ١- انظر الفتاوى ٣٦-٣٥/٥ ، والطحاوية ٢٢٢-٢٢٣ ، ومختصر الصواعق ١٠/١
والحديث أخرجه البخارى انظر فتح البارى ٢٩٩/٢
 - ٢- انظر الصحاح ١٦٢٧/٧
 - ٣- انظر الطحاوية ٢٣٥
 - ٤- المصدر نفسه ٢٢٢

تأثر الأشراف بنهم المتشابه

بين السلف أن المتشابه نوعان : نوع اختص الله بعلمه ، ونوع يعلمه بعض الخلق دون بعض .

قال ابن عطية (١) المتشابه نوعان : نوع انفرد الله بعلمه . ونوع يمكن وصول الخلق اليه ، فيكون الراسخون ابتداءً ^(أي بالرأية) بالنظر إلى الأول ، وعطفاً بالنظر إلى الثاني . وقد عُدَّ شارح الطحاوية النوع الأول من المتشابه ، المتشابه في نفسه ، وبين أن هذا هو المراد من قراءة من وقف على قوله تعالى "الا لله" وممن ذهب إلى هذا الوقف ابن عباس وأبو بكر الصديق ، وعائشة وعروة بن الزبير وغيرهم . (٢) ورحم ابن حجر هذا الوقف فيما رواه عن ابن عباس حين قال : وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ : " وما يعلم تأويله الا الله ، ويقول الراسخون في العلم آمنا به " فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة لكن أقل درجاتها أن تكون خيراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن . فيقدم كلامه في ذلك على من دونه ، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على دم مبتغي المتشابه لوصفهم بالزيف ، وابتغاء الفتنة . (٣) ومن هذا النوع من المتشابه ما استأثر الله بعلمه كوقت قيام الساعة ، وخروج الدجال ، والحروف المقطعة في أوائل السور وغيرها . (٤)

ومراد السلف من قولهم في هذا النوع من المتشابه أنه مما استأثر الله بعلمه أنه لا يعلم حقائق هذه الأشياء الا الله ولا يعلم كيفياتها الا الله ، أما معرفة معاني هذه الأشياء فهي مما يعلمه الله سبحانه والراسخون في العلم ، فيكون التأويل حينئذ مراداً به حقيقة الشيء لا التفسير وبيان المعاني . ذلك أن السلف لا يفوضون معرفة المعاني إلى الله سبحانه بل يفوضون كيفيات صفات الله إلى الله ، لما يلزم من الجهل بمعرفة معاني الفاظ الصفات من تجهيل الرسل والأشياء بما أَرَادَهُ الله مما وصف به نفسه إذ تكون لهذه الآيات والأحاديث معانٍ تخالف مدلولها المفهوم منها ، وإن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه الا الله لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن ، ولا

- ١- هو الامام الحافظ أبو بكر بن عطية . قال الفتح بن خاقان : شيخ العلم وحامل لوائه ، وحافظ حديث النبي صلى الله عليه وسلم - انظر التاج المكلل ٤٧٩ هـ
- ٢- انظر التسهيل في علوم التنزيل ١٧٩/١ ، وانظر الطحاوية ٢٣٤
- ٣- انظر فتح الباري ٢١٠/٨
- ٤- المصدر نفسه والصفحة

الفرنا

يعلمه محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره من الأنبياء ، ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان (١)

قال شارح الطحاوية : " ولا يريد من وقف على قوله " الا الله " أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى . فان لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاما لا يعلم معناه جميع الأمة ، ولا الرسول . ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم " آمنا به كل من عند ربنا " (١) وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين ، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها . وقد تواترت النقول عنه انه تكلم في جميع معاني القرآن ، ولم يقل عن آية أنها من المتشابه الذي لا يعلم أحد تأويله الا الله . "

أما النوع الثاني من المتشابه فهو المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره بينما يحله غيرهم . وهذا هو المراد من الوقف على القراءة الثانية " الا الله والراسخون في العلم " . وإذا فيجوز الوقف على لفظ الجلالة والوصل مع ملاحظة المراد بالتأويل في حالتها الوقف والوصل . (٢)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- انظر درء تعارض العقل مع النقل ١٤/١-١٥

٢- آل عمران ٧

٣- انظر الطحاوية ٢٢٤

الألفاظ المجملة

=====

ان الألفاظ المجملة التي قد يكون فيها حق وباطل أدت الى أن التبس الأمر على كثير من الناس ، لذلك لجأ السلف رضي الله عنهم الى التفصيل ، فلم يطلقوا نفي هذه الألفاظ ولا اثباتها الا اذا تبين المراد منها ، فان كان ما أريد بها معنى صحيحا قبل مع مراعاة التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة الا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد ، وان كان ما أريد به معنى باطلا رفض ، لما يلزم من ذلك من وصف الله بما لا يليق بجلاله .

قال شارح الطحاوية : وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا اثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فان كان معنى صحيحا قبل ، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص ، دون الألفاظ المجملة ، الا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد .
(١) والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها ، ونحو ذلك .
وقال ابن تيمية : وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها او اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها ، أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فان اراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقرب به ، وان اراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .

ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في الفاظه اشتباه أو أجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها ، بحيث يحصد تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فان كثيرا من نزاع الناس سببه الألفاظ مجملة مبتدعة . ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على اطلاق الفاظ ونفيها . ولو سئل دل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث . (٢)

ومن الأمثلة على الألفاظ المجملة التي ذكرها الدارمي رحمه الله : لفظ الحركة ، والحد ، وقد تعرضنا لبحثها وبيان موقف علماء السلف منها .

١- انظر الطحاوية ٢٣٩

٢- انظر الفتاوى ١١٤/١٢

الفصل الثاني

=====

منهج الامام الدارمي في الدفاع عن
عقيدة السلف

=====

ويشتمل على مبحثين
المبحث الأول : منهجه في تقرير العقيدة
المبحث الثاني : منهجه في الرد على شبه المخالفين

المبحث الأول :

منهج الدارمي في تقرير العقيدة .
=====

لما كان معروفًا عن الدارمي حبه للأثر والاقتداء بالرعيل الأول من السلف الصالح ، فقد أثر رحمه الله أن ينون منهجه وفق منهجهم في تقرير العقيدة ، وقد ظهر لي من خلال دراستي لجوانب العقيدة التي أفع عنها الدارمي ، وألزم بها الخصوم أن منهجه في تقرير العقيدة يقوم على عدة أسس .

أولا : تقديم المنقول على المعقول مع عدم تجاهله ما وافق المنقول من صريح المعقول وذلك لأسباب ثلاث .

(أ) أن المعقول ليس له حد يتميز به على غيره فيذن له الكل ويصدقون بأنه المعقول . بدليل اختلاف الناس فيه . فهذا يرى أنه معقول ، وآخر يذعي أن نقيضه معقول له .

(ب) اختلاف القائلين بتقديم المعقول على المنقول دليل على أن معقولهم هذا ليس أمرا مركزا في الفطرة .

(ج) أن الرجوع إلى المنقول أسلم من الاختلاف وأجمع لوجهات النظر وأهدى السبل إلى موافقة وحي الله سبحانه وتعالى .

قال الدارمي في معرض رده على أدلة نفاة الرؤية العقلية : لقد وقعتم في تيه لا مخرج لكم منه . لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف محدود عند جميع الناس فيقتصر عليه ، ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد . ولم يكن الله تبارك وتعالى قال " كل حزب بما لديهم فرحون " (١) فوجدنا فرقا معشر الجهمية في المعقول مختلفين كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعوا إليه ، والمجهول ما خالفها ، فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ، ولم نقف له على حد بين في كل شيء رأينا أرشد الرجوع وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى المعقول عند الصحابة المستفيذين أظهرهم لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم . فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم ، وكانوا مؤلفين في أصول الدين لم يفتروا فيه ، ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحادثة عن الطريق . فالمعقول عندها ما وافق هديهم ، والمجهول ما خالفهم ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا بهذه الآثار . (٢)

ثانيا : ولما كان معروفًا عند علماء أهل الحديث أن الخبر إذا صح عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم وثبتت نسبته اليه لم يكن هناك فرق بينها وبين الأحاديث المتواترة التي تفيد اليقين ، لم يلتفت الدارمي رحمه الله الى ذكر الأدلة على حجية خبر الواحد بل درج على الاستشهاد بأحاديث الآحاد ، وهذا ظاهر للعيان من خلال المسانيد التي ساقها رحمه الله .

قال شارح الطحاوية : ونبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتمديقا له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة وهو أحد قسمي المتواتر ، ولم يكن يبين سلف الأمة في ذلك نزاع . " (١)

ثالثا : نزه الله جل جلاله عن أن يشبه شيئا من صفاته شيئا من صفات خلقه وهذا يدل عليه قوله تعالى " ليس كمثله شيء " (٢) قال الدارمي في معرض رده على منكري الاستواء : أولم تسمح أيها المريسي قول الله " ليس كمثله شيء " وكما أنه ليس كمثله شيء فليس كسمعه سمع ، ولا كبصره بصر ، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال ولا شبيه . " (٣)

رابعا : وأثبت ما وصف الله به نفسه لأن الله أعلم بنفسه من غيره ، وأمن بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لأنه أعلم بربه من غيره من المخلوقات . قال الدارمي : فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه . فالله في دعواكم أول ، المشبهين نفسه ثم رسوله اذى أنبأنا ذلك عنه . " (٤) هذه المقالة من الدارمي قالها ردا على المريسي الذي اتهم السلف بالتشبيه لأنهم وصفوا الله بما وصف به نفسه . فان كان السلف عنده مشبهة لأنهم أخذوا صفاته تعالى من كتابه فالله على دعواه — أول المشبهين نفسه ثم رسوله . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وقال في معرض آخر : هو كما وصف نفسه ووصفه الرسول (صلى الله عليه وسلم) (٥)

وقد أجمل رحمه الله في النفي وفصل في الاثبات وهذا واضح من كتابيه ، اذ كانا للرد على نفاة الصفات ، واثبت ما أثبته الله لنفسه مستشهدا بالكتاب ، وبما صح من الأحاديث والآثار .

قال الدارمي في معرض بيانه للرب الذي يؤمن به ويعبده : الحمد لله الذي

١- انظر الطحاوية ٣٩٩-٤٠٠

٢- الشورى ١١

٣- انظر الرد على بشر ٤٠٣

٤- المصدر نفسه ٤٠١

٥- المصدر نفسه ٤٣٨

" له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى " (١) " عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السما ولا في الأرض " (٢) يعلم سر خلقه وجهرهم ويعلم ما يكسبون ، نحمده بجميع محامده ونصفه بما وصف به نفسه ووصفه به الرسول ، فهو الله الرحمن الرحيم قريب مجيب متكلم قائل وشاء مريد (فعال لما يريد) (٣) الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء له " الأمر من قبل ومن بعد " (٤) و " له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٥) و " له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (٦) يقبض ويبسط " (٧) ، متكلم ويرضى ويسخط ويغضب ويحب ، ويغض ، ويكره ، ويضحك ، ويأمر ، وينهى ذوا لوجه الكريم ، والسمع السميع والبصر البصير ، والكلام المبين ، واليدين ، والقبضتين ، والقدرة ، والسلطان والعظمة والعلم الأزلي لم يزل كذلك ولا يزال ، استوى على عرشه فبان من خلقه لا تحفى عليه منهم خافية علمه بهم محيط ، ويصره فيهم نافذ " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " (٨) فبهذا الرب نوؤمن وإياه نعبد ، وله نصلى ونسجد فمن قصيد بعبادته الى اله بخلاف هذه الصفات فانما يعبد غير الله . " (٩)

وهذا الذى ذهب اليه الدارمي رحمه الله انما هو مذهب السلف الصالح قال ابن تيمية : والله سبحانه : بعث رسله " باثبات مفضل ونفي مجمل فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ، ونحو عنه ما لا يصلح له من التشبيه ، والتعطيل ، كما قال تعالى : " فاعبدوه واصطبروا لعبادته هل تعلم له سميا ؟ " (١٠) قال أهل اللغة : هل تعلم له سميا أى نظيرا يستحق مثل اسمه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس " (١١) .

١- طه ٦

٢- سبأ ٣

٣- البروج ١٦

٤- الروم ٤

٥- الأعراف ٥٤

٦- الحشر ٢٤

٧- البقرة ٢٤٥

٨- الشورى ١١

٩- انظر الرد على الجهمية ٢٥٥-٢٥٦

١٠- مريم ٦٥

(١١) انظر الفتاوى ج ٣/٤

وإذا كان السلف، رحمهم الله قد فصلوا في الاثبات، وأجملوا في النفي فقد
نالدهم المعتزلة ومن تبعهم حيث فصلوا في النفي، وأجملوا في الاثبات فقالوا: الله
ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم الى آخر
ما نقله أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة .

قال شارح الطحاوية: وفي هذه الجملة حتى وباطل، ويظهر ذلك لمن
يعرف الكتاب والسنة . وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه / فيه / اساءة أدب
فانك لو قلت للسلطان: أنت لست بزيال، ولا كساح، ولا حجام، ولا حائك لا أدبك
على هذا الوصف وان كنت صادقا، وانما تكون مادحا اذا أجملت النفي فقلت: أنت لست
مثل أحد من رعيك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل . فاذا أجملت في النفي أجملت
في الأدب . " (١)

خامسا: أما موقف الدارمي رحمه الله من النصوص فقد أجراها على ظاهرها
مع اعتقاده عدم استحالة وصف الله بما تدل عليه طواصرها . . . وكان رحمه الله
لا يشبه ولا يكيف .

قال الدارمي في معرض اثباته للنزول: فظاهر القرآن وباطنه يدل على ما
وصفنا من ذلك . نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير ويعرفه العامة والخاصة . فليس
منه لم تأول تأول الا لمكذب به في نفسه مستتر بالتأويل . " (٢)

ونال في معرض رده على المريسي الذي أنكر النزول: وأما ما ادعيت من
انتقال الله من مكان الى مكان ان ذلك صفة المخلوق فانا لا نكيف مجيئه واتيانه
أكثر مما وصف الناطق من كتابه (عز وجل) . " (٣)

وهذا الموقف من الامام الدارمي رحمه الله فيه موافقة لمذهب السلف عليهم
رحمة الله قال ابن تيمية: فمذهب السلف رضوان الله عليهم اثبات الصفات وأجراؤها
على ظاهرها ونفي الكيفية عنها، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات،
واثبات الذات اثبات وجود لا اثبات كيفية، فكذلك اثبات الصفات، وعلى هذا مضي
السلف . " (٤)

وإذا كانت الكيفية غير محقولة كما أشار الى ذلك الدارمي — فقد أقر رحمه الله
بحلم ما نفي هذه الصفات، وساق الاثر المروي عن الامام مالك رحمه الله وهو قوله:
الكيف غير منقول، والاستواء منه غير مجهول، والايسان به واجب، والسؤال عنه بدعة (٥)

١- انظر السحابة ١٠٨-١٠٩

٢- انظر الرد على الجهمية ٢٨٠

٣- انظر الرد على بشر ٥٠٧

٤- انظر نقد المنطوق ٦

٥- انظر الرد على الجهمية ٢٨٠

فالدارمي رحمه الله يثبت الصفات ويفوض كيفياتها • أما التوقف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف اللفظ عن ظاهره فهذا مما لا يقوله وهو بهذا موافق للسلف عليهم رضوان الله تعالى •

قال ابن تيمية : وقد فسر الامام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات فبين معانيها آية آية ، وحديثا حديثا • ولم يتوقف في شيء منها هو ولأئمة قبله مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات ، وصرف اللفظ عن ظواهرها لم يكن مذهباً لأئمة السنة وهم أعرف بذهب السلف ، وإنما مذهب السلف اجراء معاني آيات الصفات على ظواهرها باثبات الصفات له حقيقة وعندهم قراءة الآية ، والحديث تفسيرها ، وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ، ولا يلحد فيها • " (١)

سادساً : أما موقفه من المجاز فقد أثبتته ولكنه لم يجعل آيات الصفات يتجاوز بها عن معان أخرى لا يحتملها ظواهرها • إذ لا يلزم من ذكر الكلمة في بعض المواضع مجازاً عن معنى آخر أن تكون كذلك في كل موضع •

قال الدارمي في معرض رده على ما استدل به المريسي من نفي اليدين لله من العربية وهو قول الشاعر :

سأبديك للدنيا وللعين انني رأيت يد المعروف بعدك شلت

قال الدارمي : هذا ههنا في المعروف جائز على المجاز لا استحليل • وفي يدك الله اللتين يحول - خلقت بهما آدم يستحيل ان تصرفا الى غير اليد • لان المعروف ليس له يدان يقبض بهما ويبسط ، ويخلق ، ويبطش • فيقال : يد المعروف مثلاً • (٢)

مأخذ على الدارمي في تقريره للعقيدة

=====

قد منا سابقاً أن الدارمي كان شديد الحماس في الدفاع عن عقيدة السلف ومع حرصه رحمه الله ودقته في الوصول الى الحق وايضاحه للناس الا أن بعض المحققين من العلماء قد أخذوا عليه مأخذين على ما أعلم وهما •

الأول : فقد توسع رحمه الله في الاستنباط والتفصيل في أمور الغيب حتى صدرت منه بعض العبارات أوهمت إحاطة الملائكة بالله سبحانه وتعالى • علماً أنه من المقطوع به عند عامة السلف والخلف أنه لا يسيط به تعالى شيء بل انه بكل شيء محيط كما هو مصرح به في القرآن الكريم • (٢)

١- الاكلیل ضمنه الرسائل الكیری ٢/ ٢٢-٢٣

٢- انظر الرد على بشر ٥١٣-٥١٤

٣- انظر تعليق الشيخ ناصر الدين الألباني على كتاب الدارمي الرد على الجهمية ص/ ٥٠ طبعة المكتب الاسلامی / الطبعة الرابعة ١٩٨٢ م

واليك النص الذي يوهم ذلك قال الدارمي : والحجة لقول ابن المبارك رحمه الله قول الله تبارك وتعالى " وترى الملائكة حافين من حول العرش " (١) فلماذا يحفون حول العرش الا لأن الله عز وجل فوقه ، ولو كان في كل مكان لحفوا بالأمكنة كلها لا بالعرش ونها ففي هذا بيان بين للحد وأن الله فوق العرش ، والملائكة حوله حافون " (٢)

الثاني : أطلق على الله بعض الأسماء التي لم ترد في الكتاب ، والسنة كالحركة مثلا وقد نبه الى ذلك الشيخ محمد حامد العقي رحمه الله فقال " لولا أنه أتى فيه ببعض الألفاظ دعاه اليها عنف الرد وشدة الحرص على اثبات صفات الله وأسمائه التي كان يبالي بغير الميرسي لضال المارق ، وشيعته في نفيها غير أنه كان الأولى والأحسن أن لا يأتي بها ، وأن يقتصر على الثابت من الكتاب والسنة الصحيحة كمثل الجسم ، والمكان والحيز فأنني لا أوافق عليها ولا استجيز إطلاقها لأنها لم تأت في كتاب الله ولا في سنة صحيحة . " (٣)

قلت والاعتراضان من عالين جليلين فيهما من الحق ما لا يخفي على طالب علم ، وأن الاسلام في إطلاق مثل هذه الألفاظ الرجوع الى الشرع فان أطلقها أطلقناها وان أمسك عن إطلاقها أمسكنا ، ولا يفهم من هذا أننا نخطئ الاقدام الدارمي حقه فهو امام من أئمة السلف الا أن الحق لا يعرف بالرجال وانما الرجال تعرف بالحق . ومع امساكنا عن إطلاق مثل هذه الألفاظ الا أننا نثبت المعنى الحق منه (٤) وننفي المعنى الباطل ، كما بين ذلك ابن القيم في صفة النزول ومسألة الحركة . وابن تيمية ، والامام الطحاوي وقد سبق أن ذكرنا قوليهما .

=====

١- الزمر ٧٥

٢- انظر الرد على الجهمية ٥٠ / طبعة المكتب الاسلامي

٣- انظر مقدمة عقائد السلف ٤٦

٤- انظر صفة النزول في البحث ص/ ٩٠٠

مع الفاء أول نظرة على صفحات كتابي الامام الدارمي يلص الباحث فيها السمات

التالية :

أولا : العنف في الرد وذلك باستخدامه ألفاظا شديدة القسوة ، والينك

بعضها منها .

فيقال لهذا البقياق النفاخ (١) هذه الروايات لا تساوى بكرة . (٢) فيقال

لهذا المعارض السجيب بضلالات هذين الضالين : فرغت من كلام بشر بسخط من

البرحمن ، وابتدأت في كلام ابن الثلجي بحون الشيطان . (٣) قاتلك الله ما أجراك

على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصر . (٤) واحتجبت أيها المريسي في نفي التحرك

عن الله والزوال بحجج الصبيان ، وملك انما أراد الله . . (٥) فيقال لهذا الضال

المضل . (٦) ثم انا ما عرفنا لآدم من ذريته ابنا أعق ، ولا أحسد منه . (٧) وملك عن

أخذته ؟ ومن أى شيطان تلقيته ؟ فانه ما سبقا اليه آدمي نعلمه . (٨) وادعى

الجاهل المريسي . (٩)

تبين مما تقدم أن الامام الدارمي رحمه الله كان شديد التعصب لأهل السنة

والجماعة وهذه صفة يحمده عليها ، إذ لا خير في عالم لا يجل سلفه . ولو تخلى

رحمه الله عن مثل هذه الألفاظ لكان رده أوجع وأقوى ذلك أن مثل هذه الألفاظ لا

تزيد البحث العلمي شيئا ، وإن يكفيه الإشارة الى أقوال العلماء في المريسي

وابن الثلجي ، والمعارض باقتضاب . ذلك أفضل من تدرار هذه الألفاظ وملء الكتابين

بها .

ثانيا : التكفير

ذهب الدارمي رحمه الله الى تكفير الجهمية ومن تبعهم ، وقد استدل على

أكفارهم بما صدر منهم من اقوال اعتقادية تخالف أهل السنة والجماعة مما ستعرض له

بعد هذا الفصل إن شاء الله تعالى . ويرى رحمه الله أن كل من أظهر القول بما

١- انظر الرد على بشر ٤٤٣

٢- المصدر نفسه ٤٤١

٣- المصدر نفسه ٤٣٤

٤- المصدر نفسه ٤٠٨

٥- المصدر نفسه ٤١٢

٦- المصدر نفسه ٣٨٦

٧- المصدر نفسه ٣٩٢

٨- المصدر نفسه ٤٢٩

٩- المصدر نفسه ٣٨٤

يعتقدها الجهمية أن يستتاب ولا ضربت عنقه •

قال الدارمي : : فالجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة ، نرى أن

يستتابوا من كفرهم • فإن أظهروا التوبة تردوا ، ~~ولكن لم يظهروا توبتهم~~ ، وإن شهدت عليهم بذلك شهود فأكفروا ولم يتوبوا فقتلوا ، كذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سن في الزنادقة • (١)

قلت وتكفير الامام الدارمي للجهمية ومن تبعهم لم يكن فيه مبتدعا بل متبعاً وقد ساق رحمه الله من أقوال السلف ما يكفي أن يدون شاهداً له على صدق فتواه (٢)

منهج الدارمي في عرض الشبهة •
=====

اختلفت طريقة الاسام الدارمي في عرض شبه المخالفين ، ففي الوقت الذي قدم فيه أدلته في اثبات الصفات على شبه المخالفين في كتابه " الرد على الجهمية " نجده في كتابه " الرد على بسر " قد قدم شبه المخالفين أولاً ثم أتى بأدلته التي تدحض هذه الشبه وتبطلها ، ولعل السبب في ذلك يعود الى سبب تأليفه كتاب الرد على بسر ، حيث ذكر رحمه الله أن السبب في تأليفه يعود الى رد أحد المخالفين من أتباع بسر على كتابه " الرد على الجهمية " (٣) ومع هذا الاختلاف فإن طريفته في عرض شبه المخالفين قد اتصفت بعدة صفات •

أولاً : الإيجاز في العرض ذلك أن التفصيل في عرض الشبه فيه من المضار على ضعاف الناس ما يمكن أن تنفدح عند هم فتوثر على معتقد هم •

قال الدارمي : ولولا محافة هذه الأحاديث وما يشبهها لحديث من قبـح كلام هؤلاء المعطلة ، وما يرجعون اليه من النسخايات كثيرة ، يتبين بها عورة ، كلامهم وتكشف عن كثير من سواتهم • ولكننا نتخوف من هذه الأحاديث ونخاف أن لا تحتمله قلوب ضعفاء الناس ، فنوقع فيها بعض الشك والريبة • لأن ابن المبارك قال : لان أحدي كلام اليهود والنصارى أحب الي من أن أحكي كلام الجهمية ، وصدق ابن

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦١

٢- انظر المصدر نفسه حيث ذكر أدلته على أكفار الجهمية من ٣٤٦-٣٥٦

٣- انظر الرد على بسر ٣٥٩-٣٦٠

المبارك أن من كلامهم في تعطيل صفات الله تعالى ما هو أوحش من كلام اليهود ،
والنصارى غير أنا نختصر من ذلك ما نستدل به على الكثير ان شاء الله تعالى . (١)
وقال في معرض آخر : فاحتج بعضهم فيه بكلمة استوحش من ذكرها (٢)

ثانيا : الامانة في العرض ، فقد كان يبين كيفية تفسيرهم للنصوص ، ووجهة
نظرهم فيما يستدلون به .

قال الدارمي في معرض عرضه شبهة المخالفين في الاصح : رويت أيها المريسي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : القلوب بين اصبيعين من أصابع الرحمن
يفلقها كيف يشاء " فأفترت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، ثم رددته
فزعمت أن اصبعي الله . قدرته - قلت : وكذلك قوله " والارض جميعا قبضته يوم
القيامة " (٣) أي في مله . (٤)

(٥)
ثالثا : فان يصدر الشبهة بعبارات متعددة : كقوله مثلا : ثم اعترض المعترض
ثم انتدب المريسي ، ثم ابتدأت أيها المريسي مكذبا بعشر الله وكسبه ، ثم فسر
المعارض هذا ، واحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويج ضلالتهم
في الناس ، واحتج المعارض ، وادعى المعارض . (٦) الى غير ذلك من العبارات
التي نلمس فيها العنف ، والشدة .

منهجه في الرد على هذه الشبهة
=====

من خلال دراستي للجوانب الحفوية التي ناشتها الامام الدارمي رحمه الله
وجدت أن منهجه في الرد على شبه المخالفين يقوم على عدة أسس .
الأول : المعارض لادلتهم العقلية والحفوية واللغوية ومناقشتها ورداها بالمنقول
والمعقول ، وهذا واضح في كل المسائل التي ناقشها .
الثاني : اظهار المخالف في موقف المتناقض (٧) وجعل الدليل ضد هـ (٨) .
الثالث : مطالبة المخالف بالدليل من الكتاب أو من السنة أو من اللغة (٩) .
الرابع : مطالبة المخالف بصحة القول عن يوثق بهم من العلماء (١٠) .
الحامس : اثبات الحق في المسألة المختلف فيها .

- ١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٢-٢٦٣
- ٢- انظر المصدر نفسه ٢٦٨
- ٣- الزمر ٦٧
- ٤- انظر الرد على بشر ٤١٧
- ٥- انظر الرد على الجهمية ٣٦٣
- ٦- انظر الرد على بشر بالترتيب ٤١٣-٤٢٨-٤٥٩-٤٦٦-٤٨٢-٤٨٣
- ٧- انظر مثلا رد الدارمي على تأويل المعارض للأثر المروي عن عمر بن حماد بن أبي
حنيفة في الروية . ص/ ٢٥٣
- ٨- انظر مثلا رد الدارمي على أدلة القائلين : ان الله بكل مكان ص/ ١٩٠-١٩٩
- ٩- انظر مثلا الرد على بشر ٤١٧-٤٢٠
- ١٠- انظر مثلا المصدر نفسه ٤٢٩

الفصل الثالث

دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى

[illegible]

ويشتمل على ثلاثة مباحث

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
XXXXXXXXXXXXXXXX

المبحث الأول : في الاسم والمسمى

المبحث الثاني: أسماء الله توقيفية

المبحث الثالث: علاقة الأسماء بالصفات

المبحث الأول : ضم الاسم والمسمى

ذهبت الجهمية والمعتزلة الى ان الاسم غير المسمى^(١) وان أسماء الله تعالى مستعارة مخلوقة من وضع البشر^(٢) وهي ليست توقيفية^(٣)

قال القاضي عبد الجبار: "اعلم ان جميع ما ذكرناه في الدلالة على حسن احراء الاسم على المسميات من غير اذن يدل على حسن اجرائها على القديم تعالى ذكره من غير اذن . لانا اذا علمناه بالعقل ، وعلمنا ما يستحقه من الاوصاف ، وعلمناه فاعلا لما أحدثه لم يمتنع ان تجرى عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته ، وما أوحده من فعله ."

وقال في معرض آخر : " ان استعمال الأسماء والاصناف يحسن من جهة اللغة وان لم يرد بها التوقيف . واذا صح ذلك صارت اللغة هي الاصل فيه . " (٤)

فالدلالة براه القاضي ان أسماء الله تعالى ليست ألفاظاً جامدة لا تدل على صفات هو عليها في ذاته أو أوحدها من فعله . وهذا بخلاف ما ذهب بعض الجهمية^(٥) من ان أسماء الله تعالى اللفاظ جامدة لا تدل على معان على ما سيأتي . وان العقل البشري اذا دل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها . سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي أو لم يرد ، وكذا الحال في الأفعال .

وقد وافق المريسي والمعارضة الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه . ذكر ذلك عنهم الدارمي فقال : " ذهب المريسي الى تأويل أسماء الله عز وجل فقال : ان أسماء الله غير الله . وانها مستعارة مخلوقة . كما انه قد يكون شخص بلا اسم فتسميته لا تزيد في الشخص ولا تنقص . " (٥)

والذي دفع الجهمية الى هذا اتفاقهم على استحالة اثبات اسم لله تعالى بدون ألا يكون له اسم^{مخفية} في الازل . لأن الصفات غير الموصوف ، فلو كان متصفا بصفات ازل لزم تعدد القدماء . ومن هنا قالوا هي مستعارة مخلوقة ، وانها لم تزد شيئا كما ان الاسم لا يزيد مسماه ولا ينقص منه (٦)

واتفاقهم أيضا على ان الأسماء تختلف باختلاف اللغات ، والمعنى الذي تدل عليه لا يختلف .

واتفاقهم على ان كلام الله تعالى مخلوق . ولا شك ان الأسماء كل منها

الوقت محمد بن يحيى

١- انظر المغنى ١٧٩/٥ ، ومتشابه القرآن ٤٧٠ ، والفتاوى ١٨٦/٦ - ٢٠٤ ، وشرح المواقف

البشر

٢٤٧ ، وأصول الدين ١١٥ ، والبدء والتاريخ ٤٩/١ فطر الموقر

٢- انظر الرد على بشر ٣٦٣

٣- انظر المغنى ١٧٩/٥

٤- المصدر نفسه ١٧٩/٥ - ١٤٧

٥- انظر الرد على بشر ٣٦٣

٦- انظر أسماء الله الحسنى (المسمى لواضع البيانات) ٢٩ / ١

مؤلف من حروف منظمة فهي مخلوقة حادثة . وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته
والا قامت به الحوادث فيكون حادثا . ولا سمى نفسه باسم قبل التكلم به بل
يقولون : انه تكلم به ، وسمى نفسه بهذه الأسماء بمعنى انه خلقها في غيره .
لا بمعنى انه نفسه تكلم بها الكلام القائم به . فالقول في أسمائه هو نوع من
القول في كلامه . (١)

قال الدارمي : " كان القرآن عنده (المريسي) مخلوقا من قول البشر لم
يتكلم الله في دعواه . وكذلك أسماء الله عنده من ابتداء البشر من غير أن ،
يقول " اننى أنا الله رب العالمين " (٢) بزعمه قط ، وزعم اتي متى اعترفت بأن
الله تكلم باني " أنا الله رب العالمين " لزمني أن أقول : تكلم الله بالقرآن
ولو اعترفنا بذلك لانكسر مذهبنا في القرآن " (٣) .

وقال في معرفي آخر : " فادعى انها محدثة كلها لأن الأسماء هي الفاظ ولا
يكون لفظ الا من لفظ . الا أن معانيها : ما هي قديمة ، ومنها حديثه . " (٤)
قلت وقول الدارمي أن معانيها منها ما هي قديمة ينافي ما هو معروف
من مذهب المعتزلة من استحالة تعدد القدماء . (٥)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

١- انظر الفتاوى ١٨٧/٦

٢- القصر ٣٠

٣- انظر الرد على بشر ٣٦٦-٣٦٧

٤- المصدر نفسه ٥٤٩

٥- انظر الأصول الخمسة ١٨٢ ، ونهاية الأقدام ٢٠١

مناقشة الدارمي قول الجهمية ومن تبعهم : ان أسماء الله غير الله :

بين الدارمي رحمه الله أن أسماء الله تعالى إنما هي تحقيق صفاته . ذلك أن الأسماء المأخوذة من معنى يستحيل إطلاقها دون إثبات مأخذ الاشتقاق . فيستحيل عالم بدون علم ، وقادر بدون قدرة .

وإذا كانت كذلك فصفااته تعالى ليست غيره بل داخله في مسماه . وهذا لا يعني أن مفهوم الصفة هو نفس مفهوم الذات المسماة . وإنما يعني عدم وجود أحدهما دون الآخر . فمدلول أي اسم من أسماء الذات المسماة ، بجميع صفاتها فمدلول الله هو الذات المتصفة بما وصف به . وكذلك مدلول الرحمن .

وإذا كان المدلول واحداً في الكل صدق أن من قال : عبدت الله أنه يقول : عبدت الرحمن والعزيز والحكيم . وأن من دعا الله باسم فكأنما دعاه بأسمائه . قال الدارمي : " أن أسماء الله هي تحقيق صفاته سواء عليك قلت عبدت الله أو عبدت الرحمن وسواء على الرجل قال : كفرت بالله ... أو بالخالق وسواء عليك قلت : عبدت الرحمن .. وسواء عليك قلت : يا الله يا رحمن بأي اسم دعوته من هذه الأسماء أو اغفته إليه فانما تدعو الله نفسه من شك فيه فقد كفر . وسواء عليك قلت : ربي الله أو ربي الرحمن كما قال الله : " وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون " (١) .

ولما كان يلزم من القول بأن أسماء الله مخلوقة أن تكون صفاته الذاتية من العلم ، والقدرة ونحوهما التي تدل عليها الأسماء حادثة مع أنها قديمة قال الدارمي : " فمن ادعى أن صفة من صفات الله مخلوقة ، أو مستعارة فقد كفر وفجر . لأنك إذا قلت : " الله " فهو " الله " وإذا قلت : " الرحمن " فهو الرحمن وهو الله سواء لا يخالف اسم له صفته ، ولا صفته اسماً " (٢) .

وهذا المعنى الذي ذهب إليه الدارمي قد أوضحه شارح الطحاوية حيث قال : الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى . فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك . فهذا المراد به المسمى نفسه . وإذا قلت : الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى ، ونحو ذلك . فالاسم هنا هو المراد لا المسمى . ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الاحمال . فان أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق . وان أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء ، أو حتى سماه خلقه

١- يوسف ١٨ وانظر الرد على بشر ٣٦٤

٢- المصدر نفسه ٣٦٥

باسماء من صنعهم . فهذا من أعظم الضلال والاحاد في أسماء الله تعالى . (١)
ومن هنا نقف على الحقائق الآتية :

أولاً : أن الاسم تارة يعنى به ما وضع له من ذات ومعنى ، أو معنى فقط وهو المسمى . وتارة يعنى به اللفظ المؤلف من حروف + وإن كون الاسم يراد به المسمى إنما هو في بعض الأحيان . كما في قولك : عبدت الله أو عبدت الرحمن أو يا الله أو يا رحمن . فلا شك أنك لا تدعو اللفظ وإنما تدعو المسمى بهذا اللفظ . وفي بعض الأحيان يراد به اللفظ كما في قولك : محمد اسم عربي . فأنت لا تريد المدلول المسمى بكلمة محمد وإنما تريد اللفظ نفسه .

ثانياً : وأن لفظ الغير لفظ محمل :

(أ) فإذا أريد بالاسم مسماه . فالمسمى لا يخالف نفسه حتى لو كان مسمى الاسم صفة من صفاته تعالى بأن كان الاسم مأخوذاً من معنى قام به . فإن هذه الصفة داخلة في مسماه تعالى لا يوجد بدونها فليست غير المسمى إذ كانت لا تنفك عنه . وإن كانت غير الذات بمعنى أنه يعقل أحدهما بدون الآخر .

(ب) وإن أريد بالاسم نفس اللفظ المؤلف من الحروف فلا شك أنه غير المسمى ، إذ اللفظ حروف ، والمسمى ليس كذلك . كما أنه غيره إذ قد يوجد المسمى دون أن يوضع له لفظ كالشخص قبل تسميته ومع هذا لا يطلق القول في اسم من أسمائه تعالى أنه غير المسمى لإيهام ذلك أن المسمى يوجد بدون مدلول ذلك الاسم . فالله سبحانه بجميع صفاته وجميع أسمائه أزلا .

ثالثاً : وأنه إن أريد بأن الاسم غير المسمى أن الله كان ولا اسم له ولا صفة حتى خلق أسماء ، أو حتى أعاره الخلق أسماء هي من صفاتهم فهذا باطل . ومن هنا يحق لنا أن نقول : إذا قيل : الاسم هو المسمى أو غيره أن يفصل القول في ذلك فلا تستعمل الفاظ محملة دون تحديد المراد بها . فإن ذلك قد يؤدي المتخصصين أن يحدد كل منهما الحق الذي مع خصمه .

قال ابن تيمية في بيان مذهب السلف في ذلك : وإذا قيل لهم : أهو المسمى أم غيره ؟ فقلوا . فقالوا : ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى . وإذا قيل : أنه غيره . بمعنى أنه يجب أن يكون مبايناً له فهذا باطل . فـإن المخلوق قد يتكلم باسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق وأسمائه من كلامه . وليس كلامه بائناً عنه . ولكن قد يكون الأسم بائناً مثل أن يسمى الرجل غيره باسم أو يتكلم باسمه . فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالمسمى . لكن المقصود

به المسمى . فان الاسم مقصوده اظهار المسمى وبيان .
 فالاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب . وقد يراد به مجرد
 اللفظ ، وقد يراد به مجرد المعنى . فانه من الكلام " والكلام " اسم للفظ
 والمعنى وقد يراد به أحدهما . ولهذا كان من ذكر الله بقلبه ، أو بلسانه
 فقد ذكره . لكن ذكره بهما اتم . (١) وبمثل ما تقدم تكلم الامام ابن القيم
 فمن شاء الزيادة فليرجع اليه . (٢)

هذا وقد استدلل الدارمي على أن أسماء الله وضعت للدلالة على ذات الله
 =====

سبحانه الموصوفة بصفاتهما ، وانها ليست مخلوقة بأمر الله سبحانه وتعالى ،
 المخلوقات بتسبيحه . اذ لو كانت اسماءه تعالى لا تدل عليه وكانت مخلوقة
 لكان أمر الله بالتسبيح أمرا بتسبيح غيره . وكيف يأمر الله بتسبيح غيره
 وغيره مسبح له ؟

قال الدارمي : ولو كان الاسم مخلوقا مستعارا (غير الله) لم يأمر
 الله أن يسبح مخلوقا غيره . وقال " له الأسماء الحسنى " (٣) " وسبح له ما
 في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " . (٤) (٥)

وقد أئده في ذلك ابن تيمية فقال : والله تعالى قد أمر بتسبيح اسمه
 وأمر بالتسبيح باسمه . كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى فيدعى بأسمائه
 الحسنى ويسبح اسمه ، وتسبيح اسمه هو تسبيح له اذ المقصود بالاسم المسمى
 كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى . قال تعالى : قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى " (٦)

وتحقيق القول أن الاسم انما وضع للدلالة على المسمى ، والدال غير
 المدلول وهذا ما قاله آثر اهل العلم .

ما احتج به المعارض على أن الاسم غير المسمى :
 =====

أما ما احتج به المعارض على أن الاسم غير المسمى وقوله : أرايت لو
 كتبت اسما في رقعة ثم احترقت الرقعة . أليس انما تحترق الرقعة ، ولا تضر
 الاسم شيئا . (٧)

١- انظر الفتاوى ٢٠٧/٦-٢١٣

٢- انظر بدائع الفوائد ١٦/١-١٧

٣- الحشر ٢٤

٤- الحشر ٢٤

٥- انظر الرد على بشر ٣٦٤

٦- انظر الفتاوى ٢١٠/٦

٧- انظر الرد على بشر ٣٦٦

فقد بين الدارمي رحمه الله الفرق بين الحروف التي يتكون منها الاسم وبين مدلول الاسم ونفس الاسم . اذ لا يلزم من حرق الرقعة ، والحروف التي كتبت بها أسماء الله تعالى أن تحترق نفس أسمائه أو مدلول هذه الأسماء . بل الذي يحترق هي الرقعة ، والحروف . ويبقى نفس الأسماء ومدلولاتها قائمة به سبحانه . كما أن الصورة للشخص اذا احترقت فان نفس الشخص لم يحترق ولم يمسه شيء . بل الحرق يقع على ظل خارج عن الذات . وكذلك الحروف المكتوبة التي هي دوال الأسماء فانها خارجة عن الذات . أما نفس أسمائه تعالى فانها تدل على الذات كما أنها تحقيق لمفاته القائمة به سبحانه وتعالى .

قال الدارمي : " ان الرقعة وكتابة الاسم ليس كنفس الاسم . اذا احترقت الرقعة احترق الخط . وبقي اسم الله له ، وعلى لسان الكاتب . لم يزل قبل أن يكتب . لم تنقص النار من الاسم ، ولا ممن له الاسم شيئاً . وكذلك لو كانت أسماء المخلوقين لم تنقص النار من أسمائهم ولا من أجسامهم شيئاً . وكذلك لو كتبت الله بهجائه في رقعة ثم احترقت الرقعة لا احترقت الرقعة وكان الله بكماله على عرشه . وكذلك لو صور رجل في رقعة ثم القيت في النار لا احترقت الرقعة ولم تضر المصور شيئاً . وكذلك القرآن لو احترقت المصاحف كلها لم ينقص من نفس القرآن حرف واحد . وكذلك لو احترق القراء كلهم ، أو قتلوا ، أو ماتوا لبقي القرآن بكماله كما كان لم ينقص منه حرف واحد . لأنه منه بدأ واليه يعود عند فناء الخلق بكماله غير منقوص . (١)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

المبحث الثاني : (المكر) لم ترفعه

اجمع أهل السنة على أن أسماء الله توقيفية فقالوا لا يجوز إطلاق اسم على الله تعالى من جهة شيوت المعنى الا اذا ورد به الشرع . فما جاء اطلاقه عليه في الكتاب والسنة الصحيحة هو الذي يطلق عليه . (١) خلافا للمعتزلة والجهسية ، ومن تبعهم كما سبق عرض ذلك .

وقد استدل الدارمي رحمه الله على ذلك ورد كونها مخلوقة من عند البشر بالقرآن والسنة ، واليك بعضا مما استدل به :

فمن الكتاب قوله تعالى : "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال : انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك أنت أعلم بما علمنا ، قال : ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض . " (٢)

قال الدارمي : " وادعت الجهمية مكذبين لله ولرسوله أنهم أعاروه الاسم الذي شق منه . ومن أين علم الخلق أسماء الخالق قبل تعليمه إياهم ؟ فإنه لم يعلم آدم ولا الملائكة أسماء المخلوقين ، حتى علمهم الله من عنده . وإن بدء علمه منه . " (٣)

بين الدارمي أن أسماء المخلوقين لم يكن ليعلمها أحد لولا تعليم الله سبحانه ذلك لآدم . فيكون حينئذ من باب أولى أن لا يعلموا أسماء الله تعالى الا من بعد تعليم الله لهم تلك الأسماء .

وقد جوب البخاري بابا في صحيحه بعنوان (باب قول الله " وعلم آدم الأسماء كلها) فعلق عليها الامام ابن حجر قائلا : واختلف في المراد بالاسماء . وساق وجوه المراد بتلك الأسماء . (٤) قلت : وفي هذا بيان بين من البخاري وابن حجر على أن أسماء المخلوقين كانت بتعليم الله فكيف بأسماء الله تعالى . " ()

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : " لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها كلها دخل الجنة . " (٥)

قال الدارمي : " وفي أسماء الله حجج وآثار أكثر مما ذكرنا تركناها مخافة التطويل . وفيما ذكرنا من ذلك بيان بين ودلالة قاطعة ظاهرة على

—X—

- ١- انظر أصول الدين ١١٦ ، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٣/١٠ ، وشرح الموقف ٢٥٣
 - ٢- البقرة ٣١-٣٢-٣٣
 - ٣- انظر الرد علي بشر ٣٦٩
 - ٤- انظر فتح الباري ١٦٠/٨
- ما أخرجه البخاري باب أن لله مائة اسم الا واحد عن أبي هريرة بلفظ " ان لله تسعة وتسعين اسما . مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة . انظر فتح

الحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه (اذ لو كانت مخلوقة من وضع البشر لاستطاع

كل أحصائها) المبتدعين أنها محدثة مخلوقة . " (١)

ومن الأدلة على أن الأسماء توقيفية وأنها ليست من وضع البشر . أن العبد

لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع الولد لأبيه اسما . إنما يضع الأب للولد

والسيد للعبد اسما . ولأن الله تعالى موصوف بأسماء لا يوصف بما في معناه

نحو صفته بأنه جواد كريم . ولا يوصف بأنه سخي . " (٢)

وقد عاب الله سبحانه وتعالى آلهة الناس التي أعاروها أسماء من عند

أنفسهم . فلو كانت أسماء الله تعالى معارة من الخلق لأصابه ما أصاب

آلهتهم المعيبة من قبل الله نفسه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . اذ لا

تكون مدلولات هذه الأسماء مستحقا لها في نفسه بقطع النظر عن المخلوق .

قال الدارمي : " ثم ذكر الآلهة التي تعبد من دون الله بأسمائها

المخلوقة المستعارة . فقال : " ان هي الا أسماء سميتوها انتم وآباؤكم " (٣)

وكذلك قال هود لقومه حين قالوا : اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان

يعبد آباؤنا " (٤) فقال لهم نبيهم : " اتجادلونني في أسماء سميتوها انتم

وآباؤكم " (٥) يعني ان أسماء الله لم تنزل كما لم يزل الله . وأنها بخلاف

هذه الأسماء المخلوقة التي أعاروها الأصنام . والآلهة التي عبدوها من

دونه . فان لم تكن أسماء الله بخلافها فأي توبيخ لأسماء الآلهة المخلوقة

اذ كانت أسماؤها ، وأسماء الله مخلوقة مستعارة عندكم بمعنى واحد وكلها

من تسمية العباد ، ومن تسمية آباؤهم بزعمهم . " (٦)

لذلك اعتبر الدارمي رحمه الله قول الجهمية ، ومن تبعهم من قبيل

اللاحاد في أسمائه .

قال الدارمي : " وإن قلتهم خلقها على السنة العباد فدعوه بها وأعازوها

إياه فهو ما ادعينا عليكم ، إن الله كان يزعمكم مجهولا لا اسم له حتى

أحدث الخلق ، وأحدثوا له أسماء من مخلوق كلامهم . فهذا هو اللاحاد بالله

وبأسمائه ، والتكذيب بها . قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن

١- انظر الرد على بشر ٢٧٠

٢- انظر أصول الدين ١١٦

٣- النجم ٢٣

٤- الاعراف ٧٠

٥- الاعراف ٧١

٦- انظر الرد على بشر ٣٦٤

الرحيم مالك يوم الدين . " (١) كما يضيفه الى " رب العالمين " ولو كان كما ادعيتم لقليل : الحمد لله رب العالمين المسمى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين . " (٢)

قلت أما التأويل والالحاد الوارد في قوله تعالى : " وذروا الذين يلحدون في أسمائهم " (٣) فقد فسره الامام الطبري فقال : فانه يعنى المشركين وكان الحادهم في أسماء الله انهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها آلهتهم واوآلهتهم وزادوا فيها ونقصوا منها . فسموا بعضها اسم اللات اشتقاقا منهم لها من اسم الله الذى هو " الله " . وسموا بعضها " العزى " اشتقاقا لها من اسم الله الذى هو العزيز وأصل الالحاد في كلام العرب العدول عن القصد والنجور عنه ، والاعراض ثم يستعمل في كل معلوم غير مستقيم . " (٤) قال صاحب الصحاح : " الحاد في دين الله أى حاد عنه وعدل . " (٥)

تبيين مما تقدم ان الدارمي رحمه الله يذهب الى ان أسماء الله تعالى توقيفية ، وان أسماء الله غير مخلوقة . وان كان رحمه الله قد حزم بذلك وهو الحق والصواب - الا انه لم يتعرض الى ان العدد الوارد في الحديث الذى رواه عن ابي هريرة المتقدم يقصد به الحصر ام لا ؟

والظاهر من اعراضه عدم تعرض المعارض لذلك . كما انه لا يترتب عليها كفر او ايمان كالقول بان أسماءه تعالى مخلوقة ، وانها من وضع البشر . (٦) ما يلزم من القول بان أسماء الله تعالى مخلوقة :

بين الدارمي رحمه الله انه يلزم من قولهم ان أسماء الله تعالى مخلوقة وانها من لفظ الالفاظ عدة لوازم اجملها فيما يلي :

اولا : يلزم من ذلك ان الله لم يكن له أسماء حتى خلق الخلق فاعاوزه تلك الأسماء . وهذا يعنى ان الله لم يهتد الى اسمه ولا يدرى من هو حتى خلق الخلق . فابتدعوا له أسماء من مخلوق كلامهم فاعاروها ايآه من غير ان يعرف له اسم قبل الخلق . " (٧) وقد رد الدارمي رحمه الله هذا المقتضى بقوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الآتية . " (٨) وقد سبق بيان وجه

١- الفاتحة ١-٢-٣

٢- انظر الرد على بشر ٣٦٧

٣- الاعتراف ١٨٠

٤- انظر الطبري ١٣/٢٨٢-٢٨٣

٥- انظر الصحاح ٢/٥٣٤

٦- انظر هذه المسألة في فتح الباري ١١/٢٢١ ، والفتاوى ٢٢/٤٨٢-٤٨٦

٧- انظر الرد على بشر ٣٦٣

٨- البقرة ٣٤

استدلال الدارمي بهذه الآية .

ثانيا : وأن تكون أسماء الله تعالى متوقفة على أفعاله تعالى فإن فعل فلا أطلق عليه الناس اسما مناسبا لهذا الفعل . فإن رزق مثلا سمي رازقا وهكذا .

قال الدارمي : " غير أن قوله " هي لفظ الالفاظ " يعنى أنه من ابتداع ، المخلوقين فكلمة حدث لله فعل في دعواه أعاره العباد اسم ذلك الفعل . يعنى أنه لما خلق سموه خالقا . وحين رزق سموه رازقا . وحين خلق الخلق فملأهم سموه مالكا . " (١)

ثالثا : " ويلزم من ذلك أيضا وصف الله بالعجز والوهن ، والضرورة ، والحاجة الى الناس . والله هو الغني الحميد .

قال الدارمي : " ومن ادعى التأويل في أسماء الله ، فقد نسب الله تعالى الى العجز ، والوهن ، والضرورة ، والحاجة الى الخلق . لأن المستعير محتاج مضطر ، والمعير أبدا أعلى منه وأغنى . ففي هذه الدعوى استحصال الخالق إذ كان يزعمه هملا لا يدرى ما اسمه وما صفته . " (٢)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- انظر الرد على بشر ٥٤٩-٥٥٠

٢- المصدر نفسه ٣٦٣

المبحث الثالث : عروق الأسماء بالصفات

بين الدارمي رحمه الله أن هناك تلازماً بين الاسم والصفة فكما أن الاسم تحقيق للصفات فإن الصفات تدل على الأسماء .

قال الدارمي : " وإذا قلت الرحمن فهو الرحمن وهو الله ... سواء لا يخالف اسم له صفته ، ولا صفته اسمه . " (١)

وقوله هذا رد على الحمية الذين نفوا الأسماء والصفات عن الله سبحانه وتعالى . والمعتزلة الذين ائتموا لله الأسماء ونفوا عنه الصفات ، فراراً من تعدد القدماء . (٢) فالأسماء عندهم حاملة ، وإذا كانت كذلك فهي لا تدل على معنى ، ولا فرق بين اسم واسم .

قال ابن تيمية : " ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلاماً وحامداً لا تدل على معنى ، ولم يكن فرق بين اسم ، واسم . " (٣)

وقد ناقش ابن القيم هذه الدعوى ، وبين أن أسماء الله تعالى لو لم تكن مشتملة على معان للزم منها ما يلي :

أولاً : عدم حواز الأخبار عنها بأفعال فلا يقال يسمع ويرى ويعلم
ثانياً : إثبات أسماء حاملة لله كالأعلام المحضة ، وهذا يعني أن الأسماء لم توضع لمسمياتها .

ثالثاً : لم يكن هناك فرق بين مدلولات هذه الأسماء . وهذا مخالف للعقل واللغة ، والفطرة .

قال ابن القيم : " لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسق أن يخبر عنه بأفعالها . فلا يقال يسمع ، ويرى ، ويعلم ، ويقدر ، ويريد . فان ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها . فاذا انتفى أصل الصفة ، استحال ثبوت حكمها ، فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسمياتها باعتبار معنى قام به . فكانت كلها سواء ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها ، وهذه مكابرة صريحة ... فان من جعل معنى اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير فقد كابر العقل واللغة والفطرة (٤) .
وقد بين الدارمي رحمه الله أنه ان لم تكن أسماء الله تعالى دالة على صفاته لكان شأنه في تلك الأسماء كشأن المخلوق الذي أطلقت عليه أسماء دون أن يتصف بمعانيها الدالة عليها . كما يسمى الجاهل عالماً ، والسفيه

١- انظر الرد على بشر ٣٩٥

٢- انظر الأصول الخمسة ١٨٢ ، ونهاية الأقدام ٢٠١

٣- انظر شرح العقيدة الاصفهانية ٦٧

٤- انظر مدارج السالكين ٢٩/١

حكيما .

قال الدارمي : "وقد يسمى الرجل حكيما وهو جاهل وحكما وهو ظالم
والله تعالى وتقدس اسمه . كل أسمائه سواء لم يزل كذلك ولا يزال لم تحدث
له صفة ولا اسم ."(١)

ولو فرضنا اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما فإنه لا يلزم من
هذا الاتحاد تماثلهما في المسمى .

قال ابن تيمية : " لا يلزم من اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما
تماثلهما في المسمى ... فقد سمي الله نفسه حيا فقال " الله لا اله الا هو
الحي القيوم "(٢) وسمى بعد عباده حيا فقال : " يخرج الحي من الميت ، ويخرج
الميت من الحي "(٣) وليس هذا الحي مثل هذا الحي . لأن قوله " الحي " اسم
لله مختص به ، وقوله " يخرج الحي من الميت " اسم للحي مختص به ."(٤)

xx
xx
xx
xx
xx

١- انظر الرد على بشر ٣٦٦

٢- البقرة ٢٥٤

٣- يونس ٣١

٤- الرسالة التدمرية ٩


```

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
          XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
            XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
              XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
                XXXXXXX

```

[illegible]

المبحث الخامس : الرؤية

```

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
      XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX
        XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

```

الصفة الثالثة : صفة الكلام

صفة العلم

من الصفات الثابتة لله تعالى صفة العلم . والمثبتون جميعا على اثبات كونه تعالى عالما ، ولم ينزع في ثبوت العلم له تعالى الا شذمة قليلة من قدماء الفلاسفة . (١) أنكروا أن يكون الله عالما بشيء أصلا والمثبتون لعلمه تعالى اختلفوا فقال جهم بن صفوان (٢) وهشام بن الحكم (٣) وأصحابهم : أن علم الله تعالى هو غير الله ، وهو محدث مخلوق (٤) بمعنى " أن العلم غير قائم به ، فالعالم في السماء ، والعلم في الأرض منه بمعزل . " (٥)

وقد نسب المعارض " أن علم الله غيره ، الى قوم من أهل السنة والجماعة ، على ما نقله عنه الدارمي . وعزاه ابن حزم الى الباقلاني (٦) وقول جهم هذا لم يلق التأييد من الجهمية على إطلاقه بل وافقوه في أن علم الله حادث متحدد يتحدد الحوادث متعددة بتعدد الكائنات ، وأنه بمنزلة النظر والمشاهدة لا يعلم بالشيء حتي يكون ، فاذا كان الشيء علم به علم كينونته . لا يعلم لم يزل في نفسه قبل كينونته ، ولكن اذا حدث الشيء كان هو عند الشيء ، ومعه الشيء نفسه (٧)

وخالفوه بقولهم : ان علم الله هو الله . " وقد ذكر الدارمي أن بعضا من المعتزلة قد تابعهم في أن علم الله هو الله ، ولم يسم أحدا منهم ، والظاهر أنه قصد أبا الهذيل العلاف . حيث قال أبو الهذيل : ان علم الله هو الله (٨)

وقد نسب الدارمي الى المعارض الأخذ بقول الجهمية أن علم الله حادث بحدوث الكائنات . قال المعارض : إن الله لا يوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله . قال الدارمي : وليس هذا من كلام المعارض ، وهي كلمة

- ١- انظر شرح المواقف ١١٦
- ٢- هو جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي الضال المبتدع . انظر تذكرة الحفاظ رقم ١٥٨٤ .
- ٣- هو هشام بن الحكم مولى بني شيان كوفي تحول الى بغداد كان حاذقا بصناعة الكلام ، توفي بعد نكبة البرامكة مستترا . انظر الفهرست ٢٤٩-٢٥٠
- ٤- انظر الفصل لابن حزم ١٢٦/٢-١٢٧ ، والفرق بين الفرق ٢١١ ، والملل والنحل ٨٧/١ ، ومقالات الاسلاميين ٢٩٣/١ لا تحزر .
- ٥- انظر الرد على بشر ٤٥٠ ، والرد على الجهمية ٣١٦
- ٦- انظر الفصل لابن حزم ١٢٧/٢
- ٧- انظر الرد على الجهمية ٣١٠ ، وغاية المرام ٧٦ ، وأصول الدين ٩٥
- ٨- انظر الرد على الجهمية ٣١٠

خبیثة قديمة من كلامهم عارض بها قول الله " تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك " (١) يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علمه في نفسه بشيء من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم ، فتلطف بذكر الضمير ليكون أستر له عند الجبال . (٢)

و ادعى المعارض : أن قوما من أهل السنة والجماعة قد قال : أن علم الله من ذاته ، بمعنى أنه جزء منه منفصل عنه على ما بينه الدارمي في رده عليه وسيأتي . والمعارض يقصد من وراء ذلك ترويج باطله ، ونشر ضلالته بذكره شيئا عن أهل السنة والجماعة لم يقوله .

يتبين مما سبق أن جهما بينما يقول : أن علم الله غيره ، فإن الحمية خالفوه في ذلك اذ قالوا : علمه هو ذاته . لكنهم مع جهم في القول بأن الله تعالى لا يعلم الحوادث قبل حدوثها .

وزعم المعارض أن بعضا من أهل السنة والجماعة قال : أن علم الله غيره ، وبعضهم قال : أن علم الله من ذاته بالمعنى السابق الذي فسره به .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxx

١- المائدة ١١٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٥٠-٥٥١

مناقشة الدارمي ادعاءهم " أن علم الله حادث .

بين الدارمي رحمه الله تناقض الحمية في ادعائهم : أن علم الله حادث مع الإيمان بالبعث والحساب . ورتب على الإيمان بالبعث والحساب التزامهم الإيمان بعلم الله تعالى أزلا الأشياء قبل أن تكون ، ذلك أن من علم قيام الساعة قبل أن تقوم ، وعلم ما يكون يوم القيامة قبل أن يحدث ذلك اليوم وما فيه . لا بد أن يكون عالما بالشيء قبل حدوثه . فهو يعلم المخلوقات قبل أن يخلقها ، ويعلم أفعال عباد الله اذ كان هو الخالق لها . وهذا ما لا يسعهم حجه ، لأن الأخبار قد جاءت مثبتة له في الكتاب والسنة .

قال الدارمي : " فإذا كان الله يزعمهم لا يعلم بالشيء حتي يكون كيف علم في مذهبهم بقيام الساعة ، والبعث ، ولم تقم الساعة بعد . ولا تقوم الا بعد فناء الخلق ، وارتفاع الدنيا ؟ فان اقروا لله يعلم قيام الساعة ، والبعث ، والحساب لزمهم أن يقرروا له يعلم كل شيء بما دونها . فان انكروا علم الله عز وجل بما دونها لزمهم الانكار بها ، وقيامها وبالبعث ، والحساب . لأن علمه بالساعة كعلمه بالخلق سواء لا يزيد ولا ينقص . فمن لم يؤمن باحدهما لزمه أن لا يؤمن بالآخر . " (١)

فانكار علمه تعالى بأفعال العباد قبل أن تكون يلزم منه انكار علمه بالبعث قبل أن يكون . ففي كل منهما علم بالشيء قبل كونه ، فإذا كان انكار العلم بالشيء علته عدم كونه ، فذلك يشترك فيه البعث وأفعال العباد .

وتؤيده بما قاله ابن حزم قال : لما أخبرنا الله عز وجل بأن أهل النار لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، وأخبرنا عز وجل بأنه يعلم متى تقوم الساعة ... وسائر ما في القرآن من الأخبار الصادقة عما لم يكن بعد . علمنا بذلك أن علمه تعالى بالأشياء كلها تتقدم على وجودها . (٢)

أما رد الدارمي على قول المعارض : أن الله لا يوصف بالضمير والضمير منفي عن الله . فقد بين رحمه الله مصدر هذا المذهب وهو الجهل

١- انظر الرد على الحمية ٣١١-٣١٢

٢- انظر الفصل لابن حزم ١٣٠/٢

بن صفوان • ثم بين قصده من هذا القول • وهو انكار أن يكون الله سبق له علم في نفسه بشيء من الخلق ، وأعمالهم قبل أن يخلقهم ، وقبل وجود أفعالهم • واستنيط رحمه الله ما يبطل دعواه من الآية التي استدل بها الحزم • وبعد ذلك ذكر رحمه الله مناقشة علمية حرت بين جهم ، وبعض العلماء من أهل السنة والجماعة لم يسمهم ، كانت نتيجتها تكفير جهم من ثلاثة وجوه •

الأول: انكاره علم الله السابق • وهذا معارض للثابت من المنقول وصرح المعقول •

الثاني: استحاله المسيح بن مريم ، أنه وصف ربه بما لا يليق بجلاله • وهو أن يكون لله علم في نفسه لا يطلع عليه غيره •

الثالث : طعنه في محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه جاء مصدقا لما جاء به المسيح بن مريم •

قال الدارمي : "وقول جهم لا يوصف الله بالضميريقول : لم يعلم الله في نفسه شيئا من الخلق قبل حدوثهم ، وحدثت أعمالهم • هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق • والناقض عليه بذلك قول الله تعالى "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك" (١) فذكر المسيح أن لله علما سابقا في نفسه يعلمه الله ولا يعلمه هو •" (٢)

وهذا صريح في اثبات شيئين • أن يكون لله نفس ، وأن يكون له علم بالاشياء قبل كونها • ومن ذلك أفعال عبادته ، وما تكنه ضمائرهم •

وقال في معرض آخر : "فرد على جهم بعض العلماء قوله هذا وقالوا : كفرت بها يا عدو الله من ثلاثة أوجه •

وجه أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق وأعمالهم •

والوجه الثاني : أنك استحلت المسيح ابن مريم : أنه وصف ربه بما لا يوصف • بأن له خفايا علم في نفسه • إذ يقول له : ولا أعلم ما في نفسك •"

والوجه الثالث: أنك طعنت به على محمد صلى الله عليه وسلم ، إذ جاء به مصدقا لعيسى ، فافحم جهما •" (٣)

١- المائدة ١١٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٥١

٣- المصدر نفسه والصفحة

ومما يقوى سبق علم الله بالخلق ، وأعمالهم قبل أن تكون منهم وأن علمه ليس حادثا بحدوث أفعالهم أنه لو كان الأمر كذلك لزم نسبة الجهل الى الله تعالى ، لأنه يلزم من ذلك أن يكون وقت لا يعلم فيه تلك الأفعال . وهذا بين الفساد ، لأن نفي العلم يستلزم ثبوت ضده وهو الجهل الذى هو نقص في حقه تعالى .

والدليل على علمه خلقه الأشياء . حيث لا يمكن أن يكون خلق وابتداع مع الجهل ، والله سبحانه خالق العباد وأفعالهم .

قال الإمام أحمد : " وإن قال " لك الجهمي " لله علم محدث كفر . حين زعم أن الله كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علما فعلم (١) وقال ابن تيمية : " فإن الحياة والعلم ... صفات كمال ممكنة بالضرورة ، ولا نقص فيها . فإن من اتصف بهذه الصفات ، فهو أكمل ممن لا يتصف بها ... والقابل للاتصاف بها كالحيوان ، أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالحمادات . (٢)

فاذا كان الله قابلا للعلم وكان العلم كمالا في نفسه وجب ثبوته له . إذ عدم كون الشيء ليس مانعا من العلم به ما دام هو الخالق لذلك الشيء على ما يدل عليه قوله تعالى " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير . (٣)

وقال الإمام الأشعري : " قد علم الله عز وجل نبيه الشرائع والأحكام والحلال والحرام ، ولا يجوز أن يعلم ما لا يعلمه . فكذلك لا يجوز أن يعلم الله نبيه ما لا علم له به تعالى الله عن قول الحمية علوا كبيرا . (٤) ومع ما تقدم فقد ساق الدارمي رحمه الله أدلة نقلية من الكتاب والسنة ليدعم اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وهو سبق علمه سبحانه به بالحادثات . نذكر بعضا منها .

فمن الكتاب : قوله تعالى : " إني جاعل في الأرض خليفة . قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال إني أعلم ما لا تعلمون . " (٥)

١- انظر الرد على الحمية للإمام أحمد ٩٦ ، وانظر مثله في شرح الأصفهانية

(٤) ، والفتاوى ٣٥٣/١٦-٣٥٤ ، والاتصاف ٣٦ ، والطاوية ١٤٨ ، والفصل ١٢٨/٢

الشرح

٢- انظر الفتاوى ٨٨/٦

٣- الملك ١٤

٤- انظر الأبانة ٤١ ، وانظر مثله في موافقة صحيح المنقول ١١٩/٢ ،

مالبقرة ٣٠

قال الدارمي : " فبلغنا في تفسيره عن محاهد . قال ؟ علم من ابليس المعصية وخلق لها "..... ولعمري ما علمت الملائكة بسفك الدماء والفساد غيبا من قبل انفسهم ، ولكن علمهم ذلك علام الغيوب قبل ان يقولوا ، ولذلك ادعوا معرفته . (١)

وقوله تعالى : " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل " . (٢)

قال الدارمي : وصف الله هذه الأمة في التوراة والانجيل قبل ان يخلقوا بصفاتهم . فكيف وصف من غير علم له بهم . (٣)

ومن السنة :

قوله عليه الصلاة والسلام : ان اول شيء خلق الله القلم . فقال له اكتب . فكتب كل شيء يكون . (٤)

وعن سالم بن عبد الله (٥) قال : سمعت ابي يقول : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : أرايت ما نعمل في امر قد فرغ منه . أم امر مبتدع أو مبتدا ؟ فقال : فيما قد فرغ منه . فقال عمر : أفلا نتكل ؟ فقال : اعمل يا ابن الخطاب فكل ميسر لما خلق له . أما من كان من اهل الشقاوة فهو يعمل للشقاء . (٦)

قال الدارمي : فلم يدر والله القلم بما يجري حتى أجراه الله بعلمه وعلمه ما يكتب مما يكون قبل أن يكون . وقال أيضا : فهل كتب ذلك إلا بما علم ؟ فما موضع كتاب هذا ان لم يكن علمه في دعواهم ؟ ثم الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يشبه هذا وعن أصحابه جمل كثيرة أكثر من ان يحصيها كتابنا هذا . (٧)

١- انظر الرد على الحموية ٣١٢

٢- الفتح ٢٩

٣- انظر الرد على الحموية ٣١٤-٣١٦ ، وانظر باقي أدلته من ٣١١-٣١٧

٤- رواه أبو داود الطيالسي في مسنده . انظر المنحة ٧٩/٢ باب اول ما خلق الله ... من طريق الوليد بن عباد بن الصامت . رقم الحديث عند أبي داود ٤٧٠٠ . ج ٧٦/٥

٥- هو أبو عبد الله المدني الفقيه مات ١٠٦ . انظر تهذيب التهذيب ٤٣٦/٣

٦- أخرجه مسلم عن علي بلفظ قريب من حديث عمر . في كتاب القدر . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/١٩٦ ، والبخاري باب موعظة المحدث عند القبر انظر صحيح البخاري بشرح ابن حجر / فتح الباري / ٢٢٥/٣ ، والحديث عند أبي عاصم في السنة رقم ١٦٣ . قال الألباني صحيح رجاله كلهم ثقات

٧- انظر الرد على الحموية ٣١٨ . وانظر باقي أدلته ٣١٧-٣٢٢

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل : واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريبتهم . (١) قال : خلق الله آدم فأخذ ميثاقه أنه ربه وكتب آجله ورزقه ومماثبه ، وأخرج ولده من ظهره كهيئة الذر ، فأخسذ مواشيهم أنه ربهم ، وكتب آجالهم ، وأرزاقهم ، ومماثبهم . (٢)

نخلم مما تقدم أن الله سبحانه لم يزل عالما بالخلق قبل خلقهم وأن الأشياء تكون في أوقاتها التي توحد فيها على وفق علمه السابق بها .

فكما يحدث الشيء في الوقت الذي شاء حدوثه فيه فكذلك تكون الأشياء في صفاتها وهيئاتها ، وما يكون منها على وفق علمه السابق بها .

قال الدارمي : واعلموا أن الله عز وجل لم يزل عالما . لم يزد في علمه بكيونة الخلق خردلة واحدة ، ولا اقل منها ، ولا أكثر . ولكن خلق الخلق على ما كان في نفسه قبل أن يخلقهم . ومن عنده بدأ العلم وهو علم ما لم يعلموا . (٣)

ونؤيده بما قاله أبو حنيفة رحمه الله قال : وكان الله عالما في الأزل بالأشياء قبل كونها ، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها . " ألا يعلم من خلق " (٤)

موقف الدارمي من القول بأن علم الله هو الله :

أما موقف الدارمي رحمه الله من قول الحمية ومن تبعهم : أن علم الله هو الله فلم يتعرض له بل تعرض لقولهم : أن علم الله حادث بحدوث الأحداث كما سبق بحث ذلك . لذا نرى من المناسب إجمال الرد عليهم في ذلك فنقول :

أولاً : مفهوم العلم يخالف مفهوم العالم . فالعلم هو الصفة والعالم ذات لها العلم ، وإذا تغاير المفهومان استحال أن يكون أحدهما هو الآخر . ثانياً : إذا كان العلم نفس الذات ، والقدرة نفس الذات لزم من هذا أن يكون العلم نفس القدرة ، مثل ذلك يقال في سائر الصفات التي ادعوا أنها نفس ذاتها ، وهذا لا يقوله عاقل .

٢- أخرجه الأئمام أحمد في المسند رقم ٢٤٥٥ / ج ١٥١/٤ . قال أحمد شاكر رحمه الله واستاده صحيح .

١- الأعراف ١٧٢

٢- انظر الرد على الحمية ٣١١

٤- انظر الفقه الأكبر ٣٥-٣٦ ، وانظر مثله في الطحاوية ٢٧٤-٢٠٢

أبو هزيم

ثالثا : يلزم من قولهم أن تكون ذاته مقدورة له ، ما دامت معلومة له ، ما دام علمه نفس قدرته .

رابعا : انكارهم نفي صفات تقوم بالله تعالى تعطيل للذات من صفاتها وتحريد لها عما توصف به . وهذا يستلزم عدم وجودها في الخارج .
قال البغدادي : " فالزمه (يعني أيا الهذيل) أصحابنا . اذا كان علمه وقدرته نفسه أن يكون نفسه علما وقدره ، واذا كان نفسه علما وقدره ، استحال كونه عالما قادرا لأن العلم لا يكون عالما . والقدرة لا تكون قادرة .

والزموه أيضا اذا كان علم الله نفسه وقدرته نفسه أن يكون علمه قدرته . وأن يكون معلوماتها كلها مقدورة له . (١)
وقد رد عليهم أيضا الأمام الأشعري والزمهم أن يدعوا العلم ليغفر لهم ويرحمهم ما دام علم الله هو الله . فقال : " اذا قلت أن علم الله هو الله فقل : يا علم اغفر لي وارحمني " . (٢)
رد الدارمي على ما نسبه المعارض إلى أهل السنة والجماعة .

بين الدارمي أن قول القائل : " أن علم الله غيره " يقتضي أن يكون علم الله حسما منزوعا منه في الأرض ، وهذا لا يقوله أحد من أهل السنة والجماعة . كما بين له اعتقاد السلف في علمه سبحانه . وهو أنهم مع اثباتهم له العلم بما كان ، وما هو كائن ، وما يكن ، وهو فوق عرشه سبحانه ، يعتقدون أن علمه غير بائن منه ، وأنه يعلم ما بعد كما يعلم ما قرب . فقصدهم " يكون العلم في الأرض " أن معلومه في الأرض ، لا يقصدون بذلك أن صفته في الأرض ، إذ مما هو بديهي عندهم أن صفة الموصوف لا بد أن تقوم به .

قال الدارمي : " مثل هذا لا يتفوه به إلا جاهل مثلك . ولكنهم يقولونه على معنى لا يتوجه له أمثالك . يقولون العالم بكماله ، وبجميع علمه فوق عرشه ، وعلمه غير بائن منه يعلم بعلمه الذي في نفسه ما في السموات والأرض ، وما تحت الثرى . على بعد مسافة ما بينهن . فمعنى قولهم : " أن علمه في الأرض على هذا التأويل . لا على ما ادعيت عليهم من الزور . أنهم يزعمون أن علم الله منزوع منه محسم في الأرض . (٣)

١- انظر أصول الدين ٩١ ، ومقالات الاسلاميين ٢٥٦/١ ، وانظر مثله في الاقتصاد

في الاعتقاد ٦٠

الاشعري

٢- انظر الابانه ٤٠

٣- انظر الرد على بشر ٤٥٠

وقال أيضا : " فانا لا نقول كما ادعيت أيها المعارض . ولا نقول ان بعض داته في الأرض منزوع محسم بائن منه . ولكننا نقول : علمه وكلامه معه ، كما لم يزل غير بائن منه . فهو يعلمه الذي كان في نفسه عالم من فوق عرشه بكل ذى نحوى . (١)

قلت ثم ان قول المعارض علم الله هو الله ، وادعائه على أهل السنة القول بأن علم الله غيره أو من ذاته ، تابع من المسألة المثارة حول الصفات هل هي عين الذات ؟ أم هي غيرها ؟

والذى عليه السلفان مثل هذه الألفاظ " غيره " فيها اجمال . ولذلك لم يطلقوا على صفات الله سبحانه وتعالى وكلامه أنها غيره ولا أنها ليست غيره . اذ يشعر اثبات الغير ان الصفات صابئة له سبحانه . كما ان النفي يشعر بأنها هي هو . وقد أوضح ذلك شارح الطحاوية فقال : " وكذلك مسألة الصفة . هل هي زائدة على الذات ؟ أم لا ؟ لفظها مجمل . وكذلك لفظ الغير فيه اجمال . فقد يراد به : ما ليس هو اياه . وقد يراد به ما جاز مفارقتها له . ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولا أنه ليس غيره . لأن اطلاق الاثبات قد يشعر ان ذلك مباين له . واطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو . اذ كان لفظ الغير فيه اجمال فلا يذلق الا مع البيان والتفصيل .

فان أريد به ان هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها - فهذا ^(غير) صحيح .

وان أريد به ان الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة - فهذا حق . ولكن ليس في الخارج ذاتا مجردة عن الصفات . بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها . وانما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده . ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة . فان هذا محال . (٢)

١- انظر الرد على بشر ٤٤٠

٢- انظر الطحاوي - ١٢٩ - ١٣٠ .

صفة السمع والبصر :

ذهب المعارض في تأويل قوله تعالى " ان الله سميع بصير " (١) وقوله تعالى " والله بصير بالعباد " (٢) الى ان السمع ، والبصر بمعنى العلم ، فهو عالم بالاصوات ، وبالألوان لا يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر . وضرب لذلك مثلاً وهو انه يقال للأعمى ما أبصره : أى ما أعلمه ، وان كان لا يبصر بعين .
 وادعى المعارض انه لم يثبت خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره انه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر . كما انه اتهم مثبتة السمع والبصر بأنه يلزمهم من القول بأن الله يسمع بسمع ، ويبصر ببصر وصف بعض الله بالعجز وبعضه الآخر بالقوة . (٣)

وقد وافق المعارض في نفي صفتي السمع والبصر عن الله وتأويلهما العلم بالمسموعات ، وبالمبصرات ، الكعبي (٤) والبغداديون من المعتزلة . (٥)

=====

مناقشة الدارمي :

=====

استدل الدارمي رحمه الله على بطلان تأويل السمع والبصر بالعلم بتفريق الله سبحانه وتعالى وتمييزه في كتابه بين السمع والبصر . كما في قوله تعالى " انني معاً أسمع وأرى " (٦) كما فرق بين الكلام والنظر في قوله تعالى " لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة " (٧) فقال الله سبحانه عند السماع والصوت " قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكي الى الله ، والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير " (٨) ولم يقل قد رأى الله قول التي تجادل في زوجها . وقال في موضع الرؤية " انه يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين " (٩) وقال " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم و.. " (١٠) ولم يقل يسمع تقلبك ، ويسمع الله عملكم ، فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ، ولا السماع فيما يرى ، وكذلك قال " تحرى بأعيننا " (١١) " ولتصنع على عيني " (١٢)

١- لقمان ٢٨ ، المحادلة ١

٢- آل عمران ٢٠

٣- انظر الرد على بشر ٣٩٩-٤٠١-٤٠٤

٤- هو ابو القاسم عبد الله بن احمد شيخ الكعبي مات ٣١٩ . الفرق بين الفرق (١٦٥-١٦٧)
 ما انظر نهاية الأقدام ٣٤١ ، واصل الدين ٧٧/١ ، وغاية المرام ١٢١ ، وشرح العقيدة الأصفهانية ٧٣

٦- طه ٤٦

٧- آل عمران ٧٧

٨- المحادلة ١

٩- الشعراء ٢١٩

١٠- التوبة ١٥

١١- القمر ١٤

١٢- طه ٢٩

١٨/١٠

ولم يقل لشيء من ذلك على سمعي . (١)

وإذا فقد تبين من عطف الرؤية على السمع واستعمال السمع في موضع لا يستعمل فيه العلم ، واستعمال الرؤية في موضع لا يستعمل فيه السمع مفاصلة العلم للسمع والبصر ، وان استلزما العلم فكل صفة غير الأخرى لأن لها مدلولاً خاصاً بها يختلف عن غيرها ، ولا يلزم من استلزام السمع والرؤية للعلم أن يكون الملزوم بمعنى اللازم .

قال ابن تيمية في رده على ابن رشد : السمع والبصر ليسا مجرد علم بالمسموعات ، والمرئي وان استلزما ذلك على ما هو المعروف من قول أئمة السنة . (٢) وزيادة على ذلك فقد قال الجرجاني : قد تقدم "في مباحث العلم" أن طائفة يزعمون أن الإدراك "أعنى السمع والبصر ، وسائر أخواتها " نفس العلم " بمتعلقه الذي هو المدرك . وقد أبطلناه : بأننا إذا علمنا شيئاً علماً تاماً جلياً ثم أبصرناه ، فانا نجد بالبدئية بين الحالتين فرقاً . ونعلم بالضرورة أن الحالة الثانية تشتمل على أمر زائد على محصول العلم فيهما . فذلك الزائد هو الأبعاد . (٣) وقال ابن بطال : " فصح أن كونه سمياً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً ، وكونه سمياً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر ، كما يتضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم . ولا فرق بين إثبات كونه سمياً بصيراً ، وبين كونه ذا سمع وبصر . (٤) إذ إثبات المشتق لشيء يؤذن ، بثبوت المشتق له فالسميع من له سمع ، والبصير من له بصر .

إذا فهناك فرق بين السمع ، والبصر ، والعلم ولكن هذا الفرق لم ير المعارض القول به فعمد إلى الطعن في هذه التفرقة ، واعتبر كل من فرق بين هذه الصفات ، ومميز بينها . ينسب إلى الله عز وجل العجز والنقصان لبعض ، مقابل القوة والكمال لبعض . (٥) فهين الدارمي رحمه الله بطلان دعواه وأثبت له أن لها لا يتصف بصفات هي السمع ، والبصر ، والعلم على وجه التفرقة بينها إنما هو اله مخدج ناقص .

قال الدارمي : " وأما دعواك أن من وصف الله بالسمع الذي هو السمع والبصر الذي هو البصر ، ومميز بينهما فقد نسب إلى العجز ، فما ظننا أيها المريسي أنه يشك أحد من ولد آدم أن العاجز الضعيف المضطر المحتاج الذي لا سمع له ، ولا بصر حتى ادعيت أنت على جهل منك ، وما يدعوك إلى ذكر العجز

١- انظر الرد على بشر ٣٨١ ، وانظر مثله في الأمانة ٤٤/٤٣

٢- انظر درء تعارض العقل مع النقل ٢٥٥/١

٣- انظر شرح المواقف ١٤٣

٤- انظر فتح الباري ٢٧٣/١٣

٥- انظر الرد على بشر ٤٠٢-٤٠٤

وأشابهها من خرافاته صفه بما وصف به نفسه . فانه أعلم بنفسه أنه القوي
المتين الغني بجميع صفاته ، على كل حال وهو بجميع ذلك اله واحد لا شريك له (١)
وقال في معرض آخر : " وادعيت أيضا أنا ان قلنا : أن الله يسمع بسمع
وببصر ببصر ، فقد ادعينا أن بعضه عاجز ، وبعضه قوي ، وبعضه تام ، وبعضه
ناقص ، وبعضه مضطر . فان قلتم : أيها المريسي لا يجوز هذا القياس في صفة
كلب من الكلاب فكيف في صفة رب العالمين ؟ بل حرام على السائل أن يسأل عن
مثل هذا وحرام على المحيبي فيه . " (٢)

يتضح من هذا أن الدارمي يرد عليه .

أولا : بالزامة القول بعجز الله تعالى اذ من المعروف حتى لدى الصبيان
أن من لا سمع له ولا بصر عاجز عن السمع والبصر .

ثانيا : أن السمع والبصر اذا كان اثباتهما نفيا للعجز وجب أن نصف
الله بما وصف به نفسه وهو أعلم بصفات نفسه .

ثالثا : أن المعارض قد فهم أنه يلزم من ثبوت السمع والبصر أن يكون
بعضه سميعا ، وبعضه بصيرا ، وبعضه ليس بسميع وبعضه ليس ببصير . حيث فهم
أن الصفة يجب أن تختص بالجزء الذي قامت به .

فرد عليه الدارمي بأن أدنى الحيوانات مما يتصف بالسمع والبصر لا
يقال في حقه أن بعضه يسمع ، وبعضه عاجز عن السمع وبعضه يبصر ، وبعضه عاجز
عن البصر . فاذا كان هذا لا يجوز بالنسبة لمخلوق فكيف صوغ المعارض عقله
أن يفهم من ثبوت السمع ، والبصر لله تعالى ثبوت عجز بعضه ، والكمال والقوة
لبعضه ؟ على أن قول المعارض بثبوت السمع ، والبصر للبعض ونفيهما عن البعض
خوض منه في كيفية صفاته تعالى وهو لا يجوز .

وبعد هذا بين الدارمي رحمه الله أن السمع والبصر صفتا كمال لا يلزم
من ثبوتهما لله تعالى نقص فيجب ثبوتهما له تعالى . والا كان خاليا عن
كمال يمكن الاتصاف به فيكون ناقصا حال خلوه منه والنقص على الله محال .
قال الدارمي : " الحمار والكلب أحسن حالا من اله على هذه الصفة لأن
الحمار يسمع الأصوات ، ويرى الألوان بعين . " (٣)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال : " فان الحياة ، والعلم ، والقدرة ،
والسمع ، والبصر صفات كمال ممكنة بالضرورة . ولا نقص فيها ، فان من اتصف

١- انظر الرد على بشر ٤٠٤

٢- المصدر نفسه ٤٠٢

٣- المصدر نفسه ٣٩٩

بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها . والنقص في انتفاها لا في ثبوتها والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجادات . (١) ونؤيده أيضا بما قاله البيهقي في تعليقه على حديث " وان ربكم ليس بأعور " (٢) قال : وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه وإثبات العين له صفة . (٣)

ومما يؤيد ما قاله الدارمي : أن الحي قابل للاتصاف بالسمع وببصره والبصر وببصره . فلو لم يتصف بالسمع والبصر ، فإنه يلزم أن يتصف بغيرهما وهو العمى والصمم . وهذا هو النقص بعينه ، فتجريد الحي عن الشيء الذي هو قابل له ، وما يقابل هذا الشيء فان العقل يحيله .

قال ابن تيمية : " والحي اذا لم يكن سميعا متكلمًا كان متصفا بضد ذلك من العمى ، والصمم ، والخرس . وهذا يمتنع في حق الرب تعالى . " (٤) لأن هذه صفات نقص لا تليق به سبحانه .

وقال الباقلاني : " فإنه لو لم يوصف (الله) بالسمع ، والبصر لوجب أن يتصف بضد ذلك من العمى ، والصمم ، والله يتعالى عن ذلك . " (٥)

ثم ان لها انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث شيئا ، ولا يخلق شيئا ، ولا يجيب سائلا ، ولا يعبد ، ولا يدعى . كما قال الخليل : يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يفني عنك شيئا . (٦) (٧)

قال الدارمي مبينا اتصاف الله بالسمع والبصر ، وانهما صفتا كمال : ومما يزيدك بيانا ، قول ابراهيم الخليل خليل الله صلوات الله عليه ، حين قال لأبيه : يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر " يعني ابراهيم أن الله بخلاف الههم ، يسمع بجمع ، ويبصر ببصر . ولو كان على ما تأولت أيها المريسي لقال أبو ابراهيم : فإلهك أيضا لا يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر . " (٨)

وقال في معرض آخر : " فمعبودك في دعواك مخدج منقوص أعمى لا يبصر له

١- انظر الفتاوى ٨٩=٨٨/٦

٢- أخرجه مسلم باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال بلط " ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور " انظر بشرح النووي ٢/٢٣٦ وأحمد رقم ٢٨٥٤

٣- انظر الاعتقاد ٩٠ ، وانظر فتح الباري ١٣/٢٧٣

٤- انظر الفتاوى ٣٥٥/١٦

٥- انظر الانصاف ٣٧ ، وانظر قول الحويني في الارشاد ٧٢-٧٣

٦- مريم ٤٢

٧- انظر شرح العقيدة الصفاية ٨٧

٨- انظر الرد على بشر ٤٠٠

وأبكم لا كلام له ... وليس هذه بصفة اله المصلين . "(١)

مناقشة الدارمي قول المريسي : أنه يقال للأعمى : ما أبصره .
=====

وافق الدارمي رحمه الله المريسي في حواز استعمال هذا القول في اللغة . إلا أن استعماله خاص بمن كان من ذوى الأسماع والابصار ، وأن عمى فيما بعد . أو كان كذلك منذ ولادته . ولذلك فإنه لا يقال للحميل أو لغيره ممن ليس من ذوى الأسماع والابصار : سميع بصير لأن سمع الجبال وبصرها إنما هو الترائي ، والمقابلة ، وبلغ الصوت ، وإن لم تعقله .

قال الدارمي : " فقد جمعت أيها المريسي في دعواك هذه جهلا وكفرا ، أما الكفر : فتشبيهك الله بالأعمى الذى لا يبصر ، ولا يرى . وأما الجهل : فمعرفة الناس بأنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء : هو سميع بصير إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع ، والبصر من ذوى الأعين والأسماع ، والابصار . والأعمى من ذوى الأعين ، وإن كان حجب بصره . "(٢)

وقال في معرض آخر : " وقد يقال في مجاز الكلام الجبال والقصور تتراءى وتسمع على معنى : أنها تقابل بعضها بعضا . وتبلغها الأصوات ولا تفقه . ولا يقال جبل سميع بصير ، وقصر سميع بصير . لأن سميع مستحيل ذلك إلا لمن يسمع بسمع ويبصر ببصر . "(٣)

ونؤيده بما قاله ابن بطلال قال : " غرض البخارى في هذا الباب الرد على من قال : إن معنى سميع بصير : عليم . قال ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ولا يراها . والأعم الذى يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها . "(٤)

مناقشة الدارمي دعوى المعارض أنه لم يجيء خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره أنه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر .
=====

رد الدارمي رحمه الله هذه الدعوى بذكر ما يقوى مذهب أهل السنة والجماعة فيما يعتقدونه في ذلك ، من القرآن ومن السنة المطهرة ، أذكر بعضها :
فمن القرآن : قوله تعالى : " ولتضع على عيني " (٥) وقوله تعالى : " تجرى

١- انظر الرد على بشره ٤٠٠

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه ٤٠٨ - ٤٠٣

٤- انظر فتح البارى ٢٧٣/١٣

م طه ٣٩

بأعيننا ."(١) وقوله تعالى " واصنع الفلك بأعيننا " (٢)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام حين ذكر الدجال : انه أعور ، وان ربكم ليس بأعور " والعور ذهاب بصر إحدى العينين .

ثم كيف يدعي أن ثبوت السمع والبصر لله لم يرد بها حديث مع ما رواه المعارض عن أبي موسى رضي الله عنه وأرضاه .

قال الدارمي : " رويت أنت أيها المريسي عن النبي صلى الله عليه وسلم محتجا لمذهبك أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع أصحابه يرفعون أصواتهم بالتكبير فقال لهم : انكم لا تدعون أصم ولا غائبا " (٣) فالصمم ضد السمع الذي هو السمع عند الناس . وهذا مما رويته وثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم صحيحا في نقض دعواك به . ففيما ذكرنا عن الله ورسوله بيان أن السمع غير البصر . وأن البصر غير السمع . وأنه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر ، غير مكيف ولا ممثّل . (٤)

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه كان سميعا بصيرا " فوضع أصبعه الدعاء على عينيه ، وأبهامه على أذنيه . (٥) فالإشارة إلى الأذن والعين تحقيق للسمع والبصر ، وأن الله سبحانه يبصر المرئيات ببصره ، ويسمع المسموعات بسمعه ، وليس في هذا إثبات للجارحة (٦) لذلك حمل الدارمي رحمه الله على المريسي وكذبه في دعواه أن بعض كتبة الحديث يثبتون له بصرا بعين كعين . وسمعا بسمع جارحة مركبة . فبين مذهب السلف في الصفات وهو انما يثبتونها من غير كيف أو تشبيه . قال الدارمي : " أما دعواك عليهم أنه كعين ، وكسمع فانه كذب ادعيته عليهم . لأنه ليس كمثله شيء ولا كمفاته . وأما دعواك أنهم يقولون جارحة مركبة : فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلين . ولكننا ثبت له السمع والبصر والعين بلا تكيف كما أثبتته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبتته له الرسول (٧) يظهر مما تقدم أن السمع والبصر ثابتان بالأدلة العقلية التي بينها الدارمي فاذا تضافر النقل مع العقل كان القول بثبوتهما لله تعالى زيادة

١- القمر ١٤

٢- هود ٣٧

٣- أخرجه ابن أبي شيبة باب الدعاء انظر المصنف ٣٧٦/١٠ رقم ٩٧١٤ . وابن أبي عاصم رقم ٦١٩ . قال الألباني صحيح على شرط مسلم انظر بشرح النووي ٢٥/١٧

٤- انظر الرد على بشر ٤٠٢-٤٠٣

٥- أخرجه ابن خزيمة ٤٣

٦- انظر مشكل الحديث ١٠٨ / الجزء ٢

٧- انظر الرد على بشر ٥١٠

على صفة العلم واجبا . ثم اذا كنا نثبت هاتين الصفتين لله تعالى بسدود
تشبيه فكيف يصوغ حينئذ نفيهما ؟ الا ان النافي شبهه أولا ثم نفي ثانيا .
قال الدارمي : " وقد يجوز أن يدعي البشر ببعض هذه الأسماء وان كانت
مخالفة لصفاتهم . فالأسماء فيها متفقة ، والتشبيه والكيفية مفترقة . كما
يقال : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء ، يعني في الشبه والطعم...
فاذا كان كذلك فالله أبعد من التشبيه وأبعد . (١)

xxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxx

صفة الكلام

تمهيد :

المرح

=====

تعتبر/صفة الكلام من أبرز القضايا التي أولاها الدارمي رحمه الله اهتماما خاصا لأنها تحمل في ثناياها مسألة : ان القرآن غير مخلوق ، التي احتدم النزاع فيها بين السلف من جهة وبين الجهمية ومن تبعهم من جهة أخرى . تعرض بسببها العلماء للامتحان والابتلاء .

لذلك نجد الدارمي رحمه الله كتب لاثبات صفة الكلام والرد على شبهة القائلين بخلق القرآن والواقفة .

فبين رحمه الله السبب في احياء البحث في هذه المسألة والتقول فيها بعيدا عن روح الاسلام . مشيرا بذلك الى قلة الفقهاء وندرة العلماء ، الأمر الذي أدى الى ظهور أبناء اليهود ، والنصارى ، وأنباط العسراق بمقالاتهم البعيدة عن الاسلام . فهم لم يألوا جهدا في طعن الاسلام وبث روح التشكيك والهدم في نفوس أبناء منتهزين أية فرصة مناسبة تساعد على غاياتهم الخبيثة . مع الأخذ بالاعتبار أن الوسائل في كل زمن تأخذ لونا وشكلا جديدا مع اتحاد في الجوهر والغاية .

قال الدارمي : " ثم لم يزالوا بعد ذلك مقموعين أدلة مدخورين حتى كان الآن بآخره حيث قلت الفقهاء وقبض العلماء ، ودعا الى البدع دعاة الضلال فشد ذلك طمع كل متعوز في الاسلام من أبناء اليهود والنصارى ، وأنباط العراق ، ووجدوا فرصة للكلام ، فجدوا في هدم الاسلام وتعطيل ذى الجلال والاکرام ، وانكار صفاته وتكذيب رسله وابطال وحيه . اذ وجدوا فرصتهم واحسوا من الرعاع جهلا ، ومن العلماء قلة فنصبوا عندها الكفر للناس اماما بدعوتهم اليه ، وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل ، وعماليات من الكلام يقالطون بها أهل الاسلام ليوقعوا في قلوبهم الشك ، ويلبسوا عليهم أمرهم ويشككوه في خالقهم مقتدين بأئمتهم الأقدمين الذين قالوا : " ان هذا الا قول البشر " (١)

ثم استعرض رحمه الله الأتوار التي مرت بها مسألة خلق القرآن ، فأشار الى أول مدع لها وهو الوليد بن المغيرة الذي قال : " ان هذا الا قول البشر " .

والوليد والجهمية من المعتزلة وان اتفقوا على أن الله تعالى

لم يتكلم بهذه الحروف الا ان هناك فارقا بين الوليد ، والجهمية فبينما لا يثبت الوليد القرآن وحيا من الله تعالى بل يجعله مفترى هو قول بشر فان الجهمية من المعتزلة اثبتوا القرآن وحيا من الله الا انهم ينفون ان يكون بدا منه ويجعلون كلامه تعالى مخلوقا في غيره . ومن هنا لزم الا يكون القرآن كلام الله تعالى اذ الكلام كلام من بدا منه لا من خلقه في غيره . (١) ثم تحدث رحمه الله عن دور الجعد بن درهم (٢) ومن تبعه كالمريسي وغيره ، واعتبر دور المريسي في اظهار مقالة الجعد امتدادا طبيعيا لحقد ابناء اليهود ، والنصارى على الاسلام مبينا ما هياه لهم موقف بعض السلاطين منهم من طمع في نشر ضلالتهم بالقول بخلق القرآن حتى امتحنوا الناس في هذه المسألة ، وحتى اكرهوا عليها بالسيوف والسياط بعضهم . ثم تحدث عن الواقعة واعتبر مقالاتهم ترويجا لمذهب الجهمية ، واظهارا له في ثوب آخر وتحت ستار هزيل . حتى قيض الله المتوكل مدافعا عن الحق واهله فقمع البدعة ، ونصر اهل السنة والجماعة . قال الدارمي : " فكان اول من اظهره في آخر الزمان في الاسلام الجعد بن درهم بالبصرة ، وجهم بهراسان ثم لم يزل طامسا دارسا حتى ادرج العلماء وقتل الفقهاء ونشأ نشئ من ابناء اليهود ، والنصارى مثل بشر بن غياث المريسي ، ونارائه . فخاصوا في شيء منه وجانبهم اهل الدين والورع وشهدوا عليهم بالكفر فلم تزل للجهمية سنوات يركبون فيها اهل السنة والجماعة بقوة ابن ابي دواد (٣) المحاد لله ورسوله حتى استخلف المتوكل رحمه الله فامس الله به آثارهم وقمع به انصارهم . (٤) قلت وكلام الدارمي رحمه الله مؤيد بما قيل في كتب الفرق فليرجع اليها من شاء .

-
- ١- انظر الأصول الخمسة ٥٢٨ ، وانظر متشابه القرآن ٦٠٦-٥٩
 - ٢- عداؤه في التابعين مبتدع ضال قتل بالعراق يوم النحر . انظر ميزان الاعتدال رقم ١٤٨٢
 - ٣- هو أحمد بن أبي دواد جهمي بغيفر هلك سنة ١٤٠ . انظر ميزان الاعتدال رقم ١٤٨٢
 - ٤- انظر الرد على بشر ٤٤٦ ، وانظر الرد على الجهمية ٣٤٢
 - (٥) هم الذين وقفوا القرآن وقالوا (لا نقول من قولهم ولا نؤمن بخلقهم)

مذهب الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم في معنى كلام الله :

=====

ذهب المعتزلة الى أن الله متكلم حقيقة ، وحقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره (١) والجهمية تارة يصرحون بنفي أن يكون الله متكلم حقيقة (٢) وتارة يقولون باللفظ ، ويقرنون بأنه خلق في غيره كلاما . وقد أوضح ابن تيمية رحمه الله رأى الجهمية والمعتزلة فقال: " لكن المعتزلة يقولون : ان الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره والجهمية تارة يباحون بحقيقة القول فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليما ولا يتكلم . وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة ، والمخالفة لدين الاسلام ، واليهود ، والنصارى فيقولون باللفظ . ولكن يقرنون بأنه خلق في غيره كلاما . (٣)

واجمال القول : ان الجهمية والمعتزلة متفقون على أن الكلام لا يقوم به تعالى وأن ما يضاف اليه من كلام هو الحروف والأصوات التي يخلقها في غيره . فالقرآن مفعول محدث . الا أن الجهمية ينفون أن يكون الله متكلم حقيقة رغم تصريحهم بذلك أحيانا . والمعتزلة يثبتون أنه متكلم حقيقة اذ كان خالق الكلام في غيره يسمى عندهم متكلم حقيقة .

ومن هنا لم يكن الخلاف بين الجهمية والمعتزلة خلافا جوهريا ، بل هو في مجرد إطلاق لفظ المتكلم على من خلق الكلام في غيره .

قال القاضي عبد الجبار " : ولا خلاف بين جميع أهل العدل أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن م كان . (٤)

والمريسي والمعارض وافقا الجهمية والمعتزلة في أن كلام الله تعالى مفعول من مفعولاته قائم بغيره .

قال الدارمي : " زعم المريسي أنه مجعول ، وكل مجعول مخلوق ، وزعمت أنت أيها المعارض أنه مفعول (٥) وكل مفعول مخلوق وأنتما وان اختلفت منكما الالفاظ فان المعنى فيه منكما متفق عليه . (٦)

أما قولهما انه كلام الله تعالى مضاف اليه اضافة مخلوق . فقد

١- انظر شرح المواقف ١٤٩ ، وبلوغ المرام ٨٨ ، ومختصر الصواعق المرسلة ٢٨٨/٢

٢- انظر الفرق بين الفرق ٢١٢

٣- انظر الفتاوى ١٢/٥٠٣-٥٠٤

٤- انظر المغني ٣/٧

٥- انظر الرد على بشر ٤٧٩ حيث ذكر هناك رأى المعارض

٦- انظر المصدر نفسه ٤٥١-٤٥٢

ذكره عنهما الدارمي رحمه الله تعالى فقال : " وادعى المعارض أيضا : أن بعض علمائه وزعمائه قال : أن كلام الله مضاف إليه كما أضيف إليه روح الله وبيت الله ، وخلق الله . " (١)

قلت ومع موافقة المريسي والمعارض لكل من الجهمية ، والمعتزلة فيما سبق بيانه ، إلا أنهما وافقا الجهمية في نفي أن يكون الله متكلمًا حقيقة ، وإنما يسمى متكلمًا كتسمية الجبال ، والشجر ، والطير ، وهي لا تقدر على الكلام ، فإذا سميت متكلمة فإن هذه التسمية تسمية مجازية .

قال الدارمي : " ثم تقلدت أيها المعارض أفحش حجج الجهمية في نفي الكلام عن الله تعالى . لما أن الله قد نسب الكلام إلى الجبال ، والشجر والشمس ، والقمر التي لا تقدر على الكلام ولا لها أسماع ، ولا أبصار فقال : " يعني المعارض " يجوز عندنا في المجاز أن ينسب الكلام إلى هذه الأشياء الصم ، والبكم . فكذا يجوز في المجاز أن ينسب الكلام إلى الله من غير أن يقدر الله على الكلام . " (٢)

وإذا لم يكن الله متكلمًا حقيقة ، ولا يقدر على الكلام عندهما لم تكن نسبة الكلام إليه نسبة حقيقية بل نسبته إليه كما في إضافة المخلوق إليه كبيت الله ، وناق الله .

ومما يؤكد محاكاة المعارض لأقوال الجهمية في نفهم أن يكون الله متكلمًا حقيقة تأويله الحديث الذي يرويه جبير بن نفير^(٣) رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : انكم لن تتقربوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه " (٤) يعني القرآن .

قال المعارض : " ذهب المشبهة في هذا إلى ما يعقلون من الكلام من الخوف فناقضوا إذ صحوا أنه الصمد ، والصمد الذي لا خوف له . فاحتمل أنه خرج منه أي أتى من عنده من غير خروج منه . كما يقال : خرج لنا من فلان كذا ، وكذا من الخير ، وخرج العطاء من قبله ، لا أنه خرج من جوفه .. ومن زعم أنه لم يخرج منه إلا كخروج عطاء الرجل من قبله فقد أقر بأنه كلام غيره مخلوق لا يجوز أن يضاف إليه صفة . ولو جاز ذلك لجاز أن كل

١- انظر الرد على بشر ٤٧١ ، والرد على الجهمية ٣٢٥

٢- المصدر نفسه ٤٧٧-٤٧٨

٣- هو جبير بن نفير الحضرمي الحمصي ، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحدث عن أبي بكر وعمر ... مات ٨٠ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٣٢

٤- أخرجه الترمذي عن جبير بن نفير مرسلًا باب ثواب القرآن الكريم رقم " ٢٩١٣ "

ما تكلم به الناس من الغناء ، والنوح ، والشعر كله كلام الله ، وهذا محال يدعو الى الضلال . " (١)

يبدو مما تقدم ان المعارض يتهم اهل السنة والجماعة حيث ذهبوا الى ان كلام الله تعالى حروف واصوات خرجت منه على معنى بدت منه يتهمهم باثبات الحوف له . وبهذا يكونون قد ناقضوا انفسهم حيث اثبتوا ان الله صمد ، والصمد الذي لا جوف له ، وادعوا ان كلامه يخرج من جوف . قال القاضي عبد الجبار : " لا يجوز ان يتعلق المشبهة في انه جسم من حيث كان الصمد هو المصمت على ما يزعمون ، والمصمت الذي لا جوف له . " (٢)

وكما انكر المريسي ان يكون الله متكلماً حقيقة ، انكر ان يكون الله خلق الخلق بقوله " كن " بل خلقهم من غير ان يقول لشيء " كن " فمعنى خلقهم بكن تكوينهم على ما اراد دون ان يكون منه هذا اللفظ " كن " حقيقة قال الدارمي : " واعجب من ذلك قولك (ايها المعارض) سالت المريسي عن قوله تعالى " انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون " (٣) فقال بشر : كونه كما شاء بغير كن ثم ادعيت ان بشرا قال : معناه ان يكونه حتى يكون اى من غير قول يقول له " كن " ولكن يكونه على ما اراد . " (٤)

وقد وافق المريسي في قوله هذا القاضي عبد الجبار حيث يقول في تفسيره للآية نفسها " وانه لا يجوز ان يخلق الاشياء بـ " كن " . (٥) تبين مما تقدم ان الجهمية ، والمعتزلة ، والمريسي ، والمعارض . اتفقوا على ان كلام الله تعالى مفعول من مفعولاته ، ومجعول من مفعولاته فهو مخلوق حادث في غيره اذ يستحيل ان يكون الله محلاً للحوادث . ثم ان المريسي ، والمعارض وافق الجهمية فيما يلي :

أولاً : نفى ان يكون الله متكلماً حقيقة خلافاً للمعتزلة الذين يرون ان الله متكلم حقيقة . ولكن حقيقة ذلك انه خلقه في غيره . وقال المريسي والمعارض : ان نسبة الكلام الى الله نسبة محاذية كنسبة الكلام الى الجبال

١- انظر الرد على بشر ٥١١

٢- انظر متشابه القرآن ٧٠٦/٢ ، وانظر الصحاح في معنى المصمت ٢٥٧/١

٣- النحل ٤٠

٤- انظر الرد على بشر ٥٠٤

٥- انظر متشابه القرآن ٤٤٢/٢ ، ١٠٧-١٠٦/١

والشجر .

ثانيا : أولا خروج الكلام في قوله عليه الصلاة والسلام : " انكم لن تتقربوا ... الحديث " باتيان^هه من عنده من غير خروج منه واتهما السلف بالتناقض .

ثالثا : أنكرنا أن يكون الله خلق الخلق بقوله " كن " .

=====

مناقشة الدارمي قولهم : ان كلام الله مفعول من مفعولاته :

=====

بين الدارمي رحمه الله أن قولهم : كلام الله مفعول : يعنى أنه لم يكن ثم كان يلزم من هذا :

أولا : القول بنفي أن يكون الله لم يزل متكلما ، ان عنوا أن ، جنس الكلام لم يكن ثم كان .

ثانيا : أن كلامه بائن عنه اذ لم يكن عندهم فعل يقوم به تعالى لأن الأفعال حادثة . ويستحيل أن يكون الله تعالى محلا للحوادث .

قال الدارمي : " فادعى أيضا أن كلام الله يحتمل أن يكون من أفاعيله وأن أفاعيله زائلة عنه ، وكل زائل عن الله مخلوق . " (١)

وهذا الذى بينه الدارمي هو ما يقوله القاضي عبد الجبار قال : " فكيف يصح أن يكون الله متكلما فيما لم يزل مع أن المتكلم ليس إلا فاعل الكلام . " (٢) فاذا كان الكلام مفعولا كان حادثا ، وكان لكلامه أول لاستحالة حوادث لا أول لها عندهم .

لذلك لم يسلم الدارمي رحمه الله لهم القول بأن مطلق المفعول مخلوق بل بين أن هناك نوعين من الأفعال :

أفعال مخلوقة : وهي ما وجدت بقوله تعالى " كن " وهذه أفعال لا تكون إلا بائنة عن الذات كل منها حادث مخلوق .

وأفعال غير مخلوقة : هي أفعاله تعالى القائمة به وهذه الأفعال ، وان كان كل فرد منها حادثا إلا أن نوعها قديم . فالحركة المعينة والنزول المعين ونحوهما كل منهما حادث بعد أن لم يكن . لكن لا يقال أنه مخلوق ، وانما قلنا نوعها قديم اذ كان الرب لم يزل فعلا لما يشاء .

قال الدارمي : " لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة . وقد أجمعنا

واتفقنا (يعني السلف) على أن الحركة ، والنزول ، والمشي ، والهولة والاستواء على العرش إلى السماء قديم . والرضى ، والفرح ، والغضب ، والحب ، والمقت

١- انظر الرد على بشر ٤٧٩

٢- انظر الأصول الخمسة ٥٥٦

كلها أفعال في الذات للذات وهي قديمة . فكل ما خرج من قوله " كن " فهو ،
حادث ، وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم ."(١)

قلت وأفعاله التي هي صفات فعلية ، على ما بيئته الدارمي رحمه الله
قديمة النوع حادثة الأفراد . وتقريره هذا موافق لمذهب السلف في معنى
الكلام .

قال الدارمي : "فالله المتكلم أولا وآخرا لم يزل له الكلام اذ لا
متكلم غيره ، ولا يزال له الكلام اذ لا يبقى متكلم غيره فيقول " لمن الملك
اليوم " (٢) أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ " (٣) .

وقال في معرض آخر : " انما الكلام لله بدءا وآخرا " (٤) وقد وافقه
على مذهبه هذا ابن تيمية وغيره ، واليك نصوص بعضهم .

قال ابن تيمية : " وان السلف قالوا : القرآن كلام الله منزل غير
مخلوق ، وقالوا لم يزل ^{متكلم} ~~متكلم~~ اذا شاء . فبينوا أن كلام الله قديم أي :
جنسه . " (٥)

وقال شارح الطحاوية : " والذي يدل عليه كلام الطحاوي أنه تعالى
لم يزل متكلم اذا شاء كيف شاء . وان نوع كلامه قديم ، وكذلك ظاهر كلام
الامام أبي حنيفة رضي الله عنه في الفقه الاكبر قال : فلما كلم موسى كلمه
بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين . " (٦)
قلت واذا كانت صفاته الفعلية قديمة النوع حادثة الاحاد فانه لا
يلزم من قيامها به سبحانه أن يكون الله حادثا خلافا للجهمية ، والمعتزلة
الذين ذهبوا الى نفي قيام صفات فعلية به سبحانه . واستدلوا على ذلك
بأدلة مذكورة في مواضعها (٧) لم تسلم هذه الأدلة من الطعن عليها وردّها .
والقول بقيام الصفات الاختيارية به سبحانه انما هو مذهب السلف ،
وأئمة الدين ، وكثير من طوائف الكلام ، والفقهاء .

قال ابن تيمية مبينا ذلك : وأما .. منع دوام نوع الحادث فهذه
يمنعها أئمة السلف ، والحديث القائلون : بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته

١- انظر الرد على بشر ٤٧٩

٢- غافر ١٦

٣- انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

٤- المصدر نفسه ٤٨٩

٥- انظر الفتاوى ٥٤/١٢

٦- انظر الطحاوية ١٨٩ ، والفقه الاكبر ٢٧-٢٨

٧- انظر أدلتهم في غاية المرام ١٨٧ ، وشرح المواقيف ٥٣ فما بعدها

وان كلماته لا نهاية لها . والقائلون بأنه لم يزل فعلا كما يقولــــه البخارى وغيره والذين يقولون الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلا كما يقوله الدارمي وغيره ."(١)

ثم ان الدارمي رحمه الله استدل على أن كلام الله لم يزل ولا يزال بقوله تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ."(٢)

قال الدارمي : " وصدق وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو جمع مياه بحور السموات ، والأرض ، وعيونها وقطعت أشجارها أقلاما لنفدت المياه ، وانكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله . لأن المياه مخلوقة وقد كتب عليها الفناء عند موتها ، والله حي لا يموت ، ولا يفنى كلامه ولا يزال متكلماً بعد الخلق كما لم يزل متكلماً قبلهم . فلا ينفد المخلوق الفانى كلام الخالق الباقي الذى لا انقطاع له في الدنيا والآخرة ."(٣)

ثم بين الدارمي رحمه الله ما يلزم من كون كلام الله سبحانه غير قديم النوع وأنه حادث مخلوق . وهو أنه سبحانه لم يكن متكلماً حتى خلق لنفسه كلاماً فنسبه إليه ، وهذا بعيد لأن خالق الكلام في غيره لا يكون هو المتكلم بهذا الكلام . وأيضاً كلام المخلوق يفنى ويبيد وكلام الخالق عكسه لأنه صفة له سبحانه والصفة اذا كانت كاملاً من كماله ومقتضى ذاته لا يجوز زوالها . ثم بين له أن الكلام لا يقوم بنفسه شأن الصفة يمنع قيامها بغير محل فلا يحس الكلام الا من متكلم .

قال الدارمي : " فإله بزعمك كان بلا كلام حتى خلق لنفسه كلاماً ثم انتحل اضطراراً الى كلام غيره فتمت ربوبيته ووجدانيته ، وأمره ونهيته بزعمك . فمن يحتاج في مثل هذا المعقول الى أثر ؟ وآخر أن الكلام لا يقوم بنفسه شيئاً يرى ، ويحس الا بلسان متكلم به . فالكلام من الخالق والمخلوق صفتها . فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق والمخلوق بجميع صفاته مخلوق لا شك فيه ."(٤)

فصفات المخلوقين قائمة بهم وهي فانية تبعا لذواتهم ، وصفات الله

قائمة به وهي قديمة باقية تبعا لذاته .

١- انظر الفتاوى ٥٣٦/٥

٢- الكهف ١٠٩

٣- انظر الرد على الجهمية ٣٢٥

٤- انظر الرد على بشر ٤٧٠

قال أبو حنيفة : فلما كلم موسى كلمة الله بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل ، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ."(١)

وقال ابن تيمية : فان أصحاب هذا الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا أن معنى كون الله خالقا لكل شيء أنه سبحانه وتعالى لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ، ولا يتكلم بشيء أصلا ... ثم انه أحدث ما أحدثه من كلامه ومفعولا ته المنفصلة عنه ."(٢)

=====

مناقشة الدارمي قولهم : ان كلام الله مضاف اليه اضافة مخلوق :

=====

طالب الدارمي رحمه الله المعارض أن يكشف عن اسم العالم الذي قال بهذا القول ، موضحا رحمه الله على تقدير نسبة هذا القول اليه أنه لا بد أن يكون جهما .

قال الدارمي : " وهذا من قديم حجج الجهمية ، وليس من حجج الواقفة فليكشف المعارض عن اسم هذا العالم الذي قال . فانه لا يكشف الا عن جهمي خبيث ."(٣)

ثم بين رحمه الله الفرق بين المضاف اليه سبحانه من الأعيان كالروح وغيرها ، والمضاف اليه من المعاني كالكلام وغيره ، فذكر أن الروح مخلوق موجود في مخلوق مستقل بنفسه وعينه . وهي بلا شك غير الله سبحانه ، وأنها ليست صفة من صفاته ، وقال في الكلمة انها خرجت من الله وأنها لم تقم بنفسها حسما مستقلا غير الله ، كما انها ليست هي هو ، وكلام الله لا يحس حتى تقيمه اللسان والقراءة ، أو يكتب فيكون قائما بما كتب به ، ثم ان الكلمة لم تمتزج بعيسى وغيره من المخلوقات لكن بها كانت هذه الحوادث ، وفرق بين المخلوق الذي لا يقوم بالخالق ، والذي خلق بقوله ، وبين كلامه سبحانه الذي بدا منه . ولذلك لم يجوز الدارمي رحمه الله قياس روح الله وبيت الله بكلام الله لما بينهما من فارق كبير .

قال الدارمي : " وأنه لا يقاس روح الله ، وبيت الله وعبد الله المجسمات المخلوقات القائمة المستقلة بأنفسهن اللاتي كن بكلام الله لم يخرج شيء منها من الله ككلامه الذي خرج منه . لأن هذا المخلوق قائم بنفسه

١- انظر الفقه الأكبر ٢٧-٢٨

٢- انظر الفتاوى ٥٣٨/٥

٣- انظر الرد على بشر ٤٧١

وعينه وحليته وجسمه . لا يشك أحد في شيء منها أنه غير الله ، وأنه ليس منها الله صفة . والقرآن كلام الله الذي خرج منه وبه تكلم لم يقم بنفسه جسما غير الله قائما يحس ، أو لم يحس حتى تقيمه القراءة ، والالسن . فاذا ما زالت عنه القراءة خفي فلم يحس منه شيء . فلم يقم له عين إلا أن يبين بكتاب يكتب ، وبين روح الله ، وبيت الله ، وعبد الله والقرآن الذي هو نفس كلام الله الخارج من ذاته بون بعيد . " (١)

وقال في معرض آخر : " وقول الله في عيسى " روح الله وكلمته " (٢) فبين الكلمة ، والروح فرق في المعنى لأن الذي نفخ فيه روح مخلوق امتزج ، بخلقه . والكلمة من الله غير مخلوقة لم تمتزج بعيسى ، ولكن كان بها وإن كره ، لأنها من الله أمر . " (٣)

ولو كان عيسى نفس الكلمة ، والكلمة قد ذكرها في القرآن في قوله " وكلمته ألهاها إلى مريم " لكان عيسى بنفسه بين دفعتي المصحف . " (٤) وقال البيهقي معللا تسمية عيسى بكلمة الله : " وأما تسمية عيسى بكلمة الله فعلى أنه صار مكونا بكلمة الله من غير أب كما صار آدم مكونا بكلمة الله من غير أب ولا أم . " (٥)

والدارمي رحمه الله بتفريقه بين ما أضيف إلى الله من الأعيان ، وما أضيف إليه من المعاني قد وافق علماء السلف . وفي مثل هذا قال شراح الطحاوية قال : والمضاف إلى الله تعالى معان وأعيان ، فاضافة الأعيان إلى الله للتشريف وهي مخلوقة له كبيت الله ، وناقية الله بخلاف اضافة المعاني كعلم الله ، وقدرته ، وعزته ، وجلاله ، وكبريائه ، وكلامه ، وحياته وعلوه ، وقهره . فان هذا كله من صفاته لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقا وجرى على هذا أيضا ابن تيمية في الفتاوى . " (٦)

=====

١- انظر الرد على بشر ٤٧١

٢- لا توجد آية بهذا النص . انما الموجود في سورة النساء ١٧١ (رسول الله وكلمته)

٣- انظر الرد على بشر ٥٠٥-٥٠٦

٤- انظر أفعال العباد للبخاري ١٣٥

٥- انظر الاعتقاد ٩٨

٦- انظر الطحاوية ١٨١ ، وانظر الفتاوى ١٤٤/٦-١٥٦

مناقشة الدارمي لما ذهبوا اليه في قوله عليه الصلاة والسلام " خرج منه "
 =====
 بمعنى أتى من عنده :
 =====

لما كان ظاهر الحديث " خرج منه " يثبت الكلام صفة لله قائمة به غير مخلوق في غيره ، وأنه منه بدا واليه يعود اضطر الجهمية أن يؤلوا خروجه وبدوه منه سبحانه بالاتيان من عنده . فبين الدارمي رحمه الله مراد المعارض من هذا التأويل وهو نفي أن يكون الله متكلماً حقيقة . ثم ذكر له مذهب السلف بخصوص الكلام ، وأنه كلام الله خرج منه لا من جوف على ما جاءت به الآثار الصحيحة . واستدل على صحة مذهبهم بأثر عن عمرو بن دينار فقال : " قد فهمنا مرادك ، إنما تريد نفي الكلام عن الله فأما خروجه من الله فلا يشك فيه إلا من أنكر كلامه . لأن الكلام يخرج من المتكلم لا محالة ... وما يصنع في هذا بقول الحلبي مع ما يرويه سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار قال : " أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله الخالق وما سواه مخلوق ، والقرآن كلام الله منه خرج واليه يعود . (١) وشارح الطحاوية يؤيد الدارمي في أن هذا مذهب السلف ، وأن قصد ، الجهمية بمقالتهم نفي أن يكون الله متكلماً حقيقة ، إذ المتكلم حقيقة من بدا منه الكلام فإذا كان ما سموه كلام الله بدا من غيره ، وكان معنى بدوه منه سبحانه اتيانه من عنده ، لم يكن كلامه بل كلام من خرج منه .

قال شارح الطحاوية : وإنما قالوا منه بدا . لأن الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم كانوا يقولون أنه خلق الكلام في محل فبدا الكلام من ذلك المحل ، فقال السلف : منه بدا " أي هو المتكلم به فمنه بدا لا من بعض مخلوقاته . " (٢)

قلت وقد أجمعت الطوائف على أن المتكلم من خرج منه الكلام ولم يخالف في ذلك إلا الجهمية . والذي دفعهم إلى ذلك أنهم لم يستطيعوا أن ينفوا الكلام حقيقة ولا لزمهم أن لا يكون القرآن كلام الله ، ولم يستطيعوا أن يقولوا كلامه قائم به صفة له . إذ كان الكلام عندهم لا بد أن يكون حرفاً وصوتاً فهو حادث ، ويستحيل أن يكون الله عندهم محلاً للجوادر .

أما عن قياس المعارض خروج الكلام منه سبحانه بخروج العطاء من قبل المعطي : فقد أبطله الدارمي رحمه الله من وجوه ، وبين أنه غير معقول :

١- انظر الرد على بشر ٥١٠-٥١١ ، وانظر الأثر في الاعتقاد ١٠٥

٢- انظر الطحاوية ١٩٤-١٩٥

الأول : أن الكلام يخرج من نفس المتكلم بخلاف المعطى من الأعيان
فانه لا يخرج من نفس المعطى ، وانما يخرج من شيء عنده .
الثاني : أن الكلام غير بائن عن المتكلم بخلاف المعطى فانه بائن
عنه .

الثالث : أن المتكلم لا يستطيع أن يعيد الكلام نفسه مرة ثانية متى
خرج منه ، وانما يأتي بماله مرة أخرى . أما المعطى فانه يستطيع رده
بنفسه ، إلا أن يكون شمة مانع يرجع الى نفس المعطى .
قال الدارمي : " وأما أن يقاس الكلام من المتكلم بالخير الذى يأتي
من قبله ، والعطاء الذى يخرج من عنده فانه لا يقيسه به إلا جاهل مثل ابن
السلجى . لأن الخلق قد علموا أن الكلام يخرج من المتكلم بلا شك ، وأن اعطاء
العطاء ، وبذل البذل من المال ، لا يخرج من نفس المعطى والباذل . ولكن ،
من شيء موضوع عنده بعينه . والكلام غير بائن من المتكلم . والمال
والعطاء بائن منه . لأن المتكلم متى شاء عاد في مثل كلامه الذى تكلم به
قبله من غير أن يرد الكلام الخارج منه الى نفسه ثانية . ولعله لا يقدر على
رد المال ، والعطاء الذى خرج منه ولا أن يعود فيه بعينه . فمن قاس هذا ،
بذاك فقد ترك القياس الذى يعرفه أهل القياس ، والمعقول الذى يعرفه أهل
العقل . " (١)

ولما فهم المعارض لقصور فهمه أن قول السلف بخروج الكلام منه سبحانه
يقتضى أن يقولوا ان الله ذو جوف . بين الدارمي رحمه الله خطأ هذا الفهم
وأنه ناشئ عن قياس الخالق بالمخلوق . وكيف يثبت أهل السنة الجوف لله
وفي التنزيل أنه سبحانه الأحد الصمد ، والصمد الذى لا جوف له .
قال الدارمي : " وأما أن نصفه بالحواف كما ادعيت علينا زورا فانا
نحله عن ذلك ، وهو المتعالى عنه لأنه الأحد الصمد . " (٢)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال : " فان الصمد هو الذى لا جوف له
ولا أحشاء فلا يدخل فيه شيء ، فلا يأكل ، ولا يشرب سبحانه وتعالى ومن
مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ، ولا يشربون . فالخالق لهم جل جلاله
أحق بكل غنى ، وكمال جعله لبعض مخلوقاته . فلهذا فسر بعض السلف الصمد
أنه الذى لا يأكل ولا يشرب ، والصمد المصمد الذى لا جوف له ، فلا يخرج منه

١- انظر الرد على بشر ١١-١٢

٢- المصدر نفسه ١١

عين من الأعيان . فلا يلد ، ولذلك قال من قال من السلف : هو الذى لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لا يتكلم ، وإن كان يقال في الكلام : أنه خرج منه كما في الحديث " ما تقرب العباد الى الله بشيء أفضل مما خرج منه " يعني القرآن ... فخرج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه ، ويبلغ الى غيره ليس بمخلوق في غيره كما يقول الجهمية . "(١)
مناقشة الدارمي انكار المريسي : أن يكون الله خلق الخلق بكلامه .
=====

بين الدارمي رحمه الله أن خلق ما أراد الله خلقه هو بقوله " كن " لا يحتاج الناس فيه الى تأويل ، كما أنه ليس من المسائل العويصة والمجهولة عند الناس . ذلك أن القرآن الكريم قد أثبت بآياته أن الله خلق الأشياء بكن " ثم فصل بينها وبين الارادة في قوله تعالى " انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون . "(٢) حيث أن الارادة سبقت قوله تعالى " كن " فكان المخلوق بقوله وارادته جميعا . واذا فعل الخلق بقوله " كن " عبارة عن تكوين المكون وایجاد جده لما أنزل الله . ثم ان النهي صلى الله عليه وسلم قد فسر هذه الآية وليس بعد تفسيره عليه الصلاة والسلام تفسير يقبل . قال الدارمي : قد افتريتما (يعني المريسي والمعارض) على الله جميعا فيما تأولتما من ذلك وجحدتما قول الله " انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له " كن فيكون " اذا ادعيتما أن الأشياء لا تكون بقوله " كن " ولكن يكونها بارادته من غير قول منه " كن " وهذا هو الجحود بما أنزل الله . لأن الله جمع فيه القول والارادة فقال : " اذا أردناه فسبقت الارادة قول " كن " ثم قال " كن " فكان بقوله وارادته جميعا فكيفية هذا كما قال اصدق الصادقين : أنه اذا قال لشيء كن كان ، لا ما تأوله أكذب الكذابين وليست هذه المسألة مما يحتاج الناس فيها الى تأويل ، ولا هي من العويص الذى يجهلها العوام ، فكيف الخاص من العلماء . "(٣)

وقد وافق الدارمي على هذا علماء السلف وبينوا أن خلق الأشياء بقوله " كن " لا يستلزم أن يكون كلامه وهو شيء مخلوقا . ذلك أن كلامه ، وإن كان حادثا لاآحاد . الا أنه ليس باثنا منه فلا يكون مخلوقا ، وليس قوله " كن " شيئا اراد الله خلقه ليكون مخلوقا بـ " كن " أخرى فيلزم التسلسل .

١- انظر الفتاوى ٢٣٨/١٧-٢٣٩

٢- النحل ٤٠

٣- انظر الرد على بشر ٥٠٤ م ٥٠٥

أذكر منهم الامام أحمد^(١) والامام عبد العزيز الكناني حيث قال :
وكذلك قدم الينا في كتابه (يعني القرآن الكريم) خبرا خاصا "انما قولنا
لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون"^(٢) فدل على قوله باسمه مفرد .
فقال " اذا أردناه " ولم يقل : اذا أردناها . ففرق بين القول والشيء ،
المخلوق الذى يكون بالقول مخلوقا . ثم قال عز وجل : " خالق كل شيء " فعقل
المؤمنون عن الله عز وجل أنه لم يعن كلامه وقوله في الاشياء المخلوقة لما
قدم من الخبر الخاص ."^(٣)

هذا وقد بين الامام الدارمي رحمه الله الباعث لهم على عدم اقرارهم
بان الله خلق الظق بقوله " كن " وهو انه يلزم من الاقرار بكونه متكلما
بكن اشياء ان يكون الله متكلما بسائر ما أنزل الله من الكتب على رسله .
وهذا مخالف لما املوه عندهم من نفي أن يكون الله متكلما أصلا .

قال الدارمي : " وانما امتنع المريسي واصحابه من أن يقرؤا بهذا
أنهم قالوا متى أقررنا أن الله قال لشيء " كن " كلاما منه لزمنا ان نقرر
بالقرآن ، والتوراة ، والانجيل أنه نفس كلامه فامتنعوا من أجل ذلك ، وان ،
الله في دعواهم لم يتكلم بشيء ولا يتكلم ."^(٤)

ولانكار المريسي أن يكون الله متكلما حقيقة أنكر على أهل السنة
والجماعة قولهم في تفسير قوله تعالى لعيسى بن مريم " روح الله وكلمته "
أى بكلمته * فرد عليه الدارمي رحمه الله مبينا له أن هذا التفسير معقول
عند عامة المؤمنين . ذلك أنه لا استحالة أن يقول تعالى لشيء أراده : كن
فيكون " عن هذا القول ذلك الشيء الذى أراده سبحانه . وان أهل السنة لم
يقصدوا أن عيسى نفس الكلمة التي خرجت منه .

قال الدارمي : " أويحتاج في هذا الى تفسير ومخرج ؟ قد عقل تفسيره
عامة من آمن بالله . أنه اذا أراد شيئا أن يقول له " كن فيكون " وشيء
لا يقول له " كن " لا يكون * فاذا قال " كن " كان فهذا المخرج من أنه
كان بإرادته ، وبكلمته لا أنه نفس الكلمة التي خرجت منه ، ولكن بالكلمة
كان . فالكلمة من الله " كن " غير مخلوقة ، والكائن بها مخلوق ."^(٥)

١- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٧٣

٢- النحل ٤٠

٣- انظر الحيدة ٤٩

٤- انظر الرد على بشر ٥٠٥

٥- المصدر نفسه والصفحة

ويقال أيضا لو كانت الكلمة التي بها كان عيسى عليه السلام مخلوقة
 للزم من ذلك أن يكون المخلوق مخلوقا بمخلوق وهو محال . قال البويطي :
 من قال القرآن مخلوق فهو كافر . قال الله عز وجل : " إنما قولنا لشيء
 إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " (١) فأخبر الله تعالى أنه خلق الخلق ،
 بكن فمن زعم أن كن مخلوق فقد زعم أن الله جل جلاله يخلق الخلق بخلق . " (٢)
 وقال الرازي مفسرا قوله تعالى " وكلمته ألقاها إلى مريم وروح
 منه " (٣) والمعنى " أنه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نقطة . " (٤)
 أدلة الدارمي على اثبات الكلام لله .
 =====

ولما كان المريسي والمعارضينكران أن يكون الله متكلمًا حقيقة ،
 استدلل الدارمي رحمه الله على اثبات صفة الكلام لله تعالى بآيات من القرآن
 وأحاديث . عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبأقوال الصحابة ، والتابعين
 واليك بعضا من هذه الأدلة :

فمن القرآن :

أولا : قوله تعالى : " بل فعله كبيرهم هذا فسألوههم ان كانوا
 ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على
 رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم
 شيئا ولا يضركم أفألكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون . " (٥)
 بين الدارمي رحمه الله أن الهتهم وهي لا تنطق لا يمح أن تكون آلهة
 تعبد إذ كل من كان كذلك فهو عاجز ناقص في حين أن الله يجب أن يكون
 كاملا لا يعجزه الكلام . فلو كان اله إبراهيم لا يتكلم ما عاب آلهتهم بعدم
 التكلم .

قال الدارمي : " فلم يعب إبراهيم أصنامهم ، وآلهتهم التي يعبدون ،
 بالعجز عن الكلام إلا وأن الهه متكلم وقائل . " (٦)

ثانيا : وقوله تعالى لقوم موسى حين اتخذوا العجل : " أفلا يرون أنه
 لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ، ولا نفعا . " (٧) وقال أيضا : " عجلا جسدا

١- انحل ٤٠ (الرواية)

٢- انظر جلاء العينين ٣٢٨ ، وانظر مصادر ترجمته ص ٢٥

٣- النساء ١٧١

٤- انظر تفسير الرازي ١١٧/٦

٥- الانبياء ٦٣-٦٧

٦- انظر الرد على الجهمية ٣٢٥

٧- طه ٨٩

(١)

له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا . اتخذوه وكانوا ظالمين"
قال الدارمي : " ففيم عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام
بيان بين أن الله عز وجل غير عاجز عنه ، وأنه متكلم . " (٢)

وقال شارح الطحاوية : " فكان عباد العجل - مع كفرهم - أعرف بالله
من المعتزلة ، فانهم لم يقولوا لموسى : وربا ، لا يتكلم أيضا ... فعلم أن
نفي رجوع القول ونفي التكلم نقريستدل به على عدم ألوهية العجل . " (٣)

ثالثا : ومما يستدل به أيضا على اثبات الكلام لله عز وجل أن الله
سبحانه وتعالى يعاقب الكافرين يوم القيامة بالاعراض عن كلامهم فلو اشترك
المؤمنون والكفار في أن كلا منهم لا يكلمه الله لم يكن لعقاب الكفار
بالاعراض عن كلامهم معنى . قال تعالى " أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا
يكلمهم الله " (٤) يعني يوم القيامة .

قال الدارمي : " ففي هذا بيان بين أنه لا يعاقب قوما يوم القيامة
بصرف كلامه عنهم إلا وأنه مهيأ بتكليم قوما آخرين . " (٥)

وقال ابن القيم تعليقا على هذه الآية : فلو كان لا يكلم عباده
المؤمنين لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه
لا يكلمهم فائدة أصلا . " (٦)

وأما أدلته من السنة والآثار فمنها :

أولا : عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه
ترجمان . " (٧)

ثانيا : وعن فروة بن نوفل قال كنت جارا لخباب رضي الله عنه
فخرجنا معه يوما إلى الجمعة فأخذ بيدي فقال : يا هناه تقرب إلى الله
ما استطعت فانك لن تقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه . " (٨)

١- الأعراف ١٨٤

٢- انظر الرد على الجهمية ٣٢٥

٣- انظر الطحاوية ١٨١

٤- آل عمران ٧٧

٥- انظر الرد على الجهمية ٣٢٦

٦- انظر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ٢٤٧

٧- أخرجه البخاري عن عدي بن حاتم قال قال الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة .. الآية "

٨- أخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ١٣٢ ، وابن أبي شيبة في
المصنف ٥١١/١٠

قال: عن عمرو بن دينار قال: أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق، وما سواه مخلوق والقرآن، كلام الله منه خرج، واليه يعود.

قال الدارمي: "فهذه الأحاديث قد رويت وأكثر منها ما يشبهها كلها موافقة لكتاب الله في الإيمان بكلام الله. ولولا ما اخترع هؤلاء الزائفة من هذه الأغلوطات، والمعاني يردون بها صفات الله، ويبدلون بها كلامه لكان ما ذكر الله في كتابه كافيا لجميع الأمة مع أنه ^{كان} ~~كذلك~~ شاف^{لا} لمتناول ضلال أو متبع ريبة." (١)

تبين مما تقدم أن الله سبحانه قد أثبت لنفسه الكلام ولا يكون متكلمًا إلا من قام به الكلام فلو كان كلامه مخلوقا في غيره لم يكن هو المتكلم به. كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه باحسان قد أثبتوا ما أثبتته الله لنفسه من الكلام وغيره. وهذه الصفة لا تستلزم محالا على الله فإن إثباتها إثبات كمال لله وفي نفيها وصف له بالنقص كما تقدم من عيب إبراهيم آلهة قومه، وعيب الله لعجل بني إسرائيل بعدم التكلم. قال ابن تيمية: "فأهل السنة يقولون: إثبات السمع والبصر.. والكلام من الصفات الخيرية، والصفات الفعلية كالضحك، والنزول.. صفات كمال وإضادها صفات نقص." (٢)

ثم بين رحمه الله أن الكلام كمال وأن خالق الكمال في غيره الذي لا يستلزم إثباته له نقما هو أحق بهذا الكمال من المخلوق المتصف به. قال رحمه الله: "فإن الحياة والقدرة... والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة، ولا نقص فيها. فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها + والنقص في انتفائها لا في ثبوتها والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجادات." (٣)

وما ذهب إليه ابن تيمية هو ما ذهب إليه الدارمي رحمه الله فقد بين أن الذي علم العباد الكلام أحق بهذه الصفة لأنها كمال له فقال: "وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام، وأنطق الأنعام قال الله تعالى: "وكلم الله موسى تكليما." (٤) فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام." (٥)

١- انظر الرد على الجهمية ٣٣٤

٢- انظر الفتاوى ٦٨/٦

٣- المصدر نفسه ٨٨/٦

٤- النساء ١٦٤

٥- انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

مسألة الحرف والصوت :

قدمنا سابقا الحديث عن انكار الجهمية لحديث جبير بن نفير وهو " انكم لن تتقربوا الى الله بشيء افضل مما خرج منه " ومع انكارهم للحديث فقد ذهبوا الى أن معنى خرج منه أى أتى من عنده .

ويترتب على انكارهم الحديث وتأويلهم له بما يخالف ظاهره انكار أن يكون الله متكلماً حقيقة . وقد سقنا أدلة الدارمي رحمه الله على اثبات أن الله متكلم حقيقة ، وبيننا أن المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلق الكلام في غيره ، وسبق أن ذكرنا أن الذى دفعهم الى ذلك هو أن الكلام يجب أن يكون حروفاً وأصواتاً دالة على معنى . ولما كان الحرف ، والصوف حادثين واستحال قيام الحوادث بالله تعالى لأن محل الحادث حادث قالوا : ان الكلام لا يقوم به .

هذا وان كان الدارمي رحمه الله لم يفرد فصلاً خاصاً لاثبات الحرف والصوت لله كما يليقان بجلاله ، ولم يتكلم بذلك بصريح القول . الا أنه لا يسعنا القول الا بما قاله سلف هذه الأمة الذين أثبتوا ما أثبتته الله لنفسه وما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لكيف أو تشبيه . مع علمهم أن الكلام لا يكون الا حروفاً وأصواتاً . ولذلك استدل الدارمي رحمه الله على اثبات كلام الله بأدلة استدل بها علماء السلف لاثبات الحرف والصوت لله سنعرض لبعضها ان شاء الله تعالى .

والذى يبدو أن في عدم تكلم الدارمي رحمه الله في هذه المسألة بصريح القول هو أن كون الكلام حروفاً ، وأصواتاً لم ينكره المعارض . أما ما استدل به الدارمي رحمه الله وفيه اثبات الحرف والصوت لله فقولته تعالى : " حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلي الكبير (١) " قال الدارمي : " عن عبد الله رضي الله عنه قال : اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كجر السلسلة على الصفوان . قال فيفزعون يرونه أنه من أمر الساعة . (٢) فهذا صريح في أن كلام الله يسمع . والذى يسمع السدى هو الصوت .

واستدل أيضا بقوله تعالى : وكلم الله موسى تكليماً (٣) قال الدارمي عقب ذلك : " فهذا لا يحتمل تأويلاً غير نفس الكلام . " (٤) ومعروف لغة أن الكلام حروف

١- سبا ٢٣

٢- رواه البخارى . انظر فتح البارى ١٧٢/٩ . وانظر الرد على الجهمية ٣٣١

٣- النساء ١٦٤

٤- انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

وأصوات دالة على معنى .

قلت وقد ساق ابن جرير رحمه الله آثارا كثيرة في تفسير الآية الأولى ورجح ما ذكره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو قوله : إذا حدث أمر عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتا كجر السلسلة على الصفا فيفشي عليهم فإذا ذهب الفزع من قلوبهم تنادوا : ماذا قال ربكم ؟ قال : فيقول من شاء : قال : الحق وهو العلي الكبير .^(١)

وقال الامام أحمد : فلما أوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا فظنوا أنه أمر من الساعة ففزعوا وخزوا لوجوههم سجدا . فذلك قوله " حتى إذا فزع عن قلوبهم " يقول حتى إذا انجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ؟ ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم .^(٢)

ومن أدلة السلف على اثبات الصوت والحرف النداء الالهي الذي تكرر في الكتاب والسنة مع امتناع حمله على المجاز في موضع من المواضع اذ لا قرينة على التجوز . منه نداء الاتيين في الجنة . قال تعالى : " وناداهما ربهما ، ألم أنهما عن تلكما الشجرة . " ^(٣) ونداء جبريل في قوله صلى الله عليه وسلم : ان الله تبارك وتعالى اذا أحب عبدا نادى جبريل أن الله قد أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل . ثم ينادى جبريل في السماء ^{أن} الله قد أحب فلانا فأحبه فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في أهل الأرض .^(٤)

وكل هذه الأدلة المثبتة للنداء مثبتة للصوت بمعناه وحقيقته . قال ابن القيم : " وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع ^(٥) في القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه ولا حاجة الى أن يفيد النداء بالصوت فانه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة . فاذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعا . " ^(٦)

ومما يؤيد ابن القيم من اللغة ما قاله صاحب الصحاح قال : النداء الصوت ^(٧) أما الصوت فقد قال الجرجاني عنه في تعريفاته " كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ . " ^(٨)

١- انظر تفسير الطبري ٨٩/٢٢

٢- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٧٩

٣- الأعراف ٢٢

٤- أخرجه البخاري انظر فتح الباري ١٧١/٩

٥- الأعراف ٢٢ ، مريم ٥٢ ، الصافات ١٠٤ ، النازعات ١٦ ، القصص ٦٢ ، طه ١١ النمل ٨ ، فصلت ٤٧ ، الشعراء ١٠

٦- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٧٧/٢

٧- انظر الصحاح ٢٥٠٥/٦

٨- انظر التعريفات ١١٨

في

ومما هو ظاهر في أن النداء لا يكون إلا بصوت رواية البخاري كتابه خلق
أفعال العباد . قال : قال عبد الله بن أنيس رضي الله عنه سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول : أن الله يحشر العباد يوم القيامة فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب . أنا الملك ، وأنا الديان لا ينبغي
لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة . "(١)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

انقسم الناس حول مسألة خلق القرآن الى ثلاثة أقسام . قسم ذهب الى

القول بأن القرآن مخلوق وهم الجهمية ، والمعتزلة ومن تبعهم .

وقسم وقفوا فقالوا : لا نقول مخلوق هو ولا غير مخلوق ، ونسبوا من يخالفهم

الى البدعة .

وقسم قالوا : بأن القرآن غير مخلوق وهم أهل السنة والجماعة .

القسم الأول وهم القائلون بخلق القرآن فهم الجهمية والمعتزلة . قال القاضي

عبد الجبار : وأما مذهبنا .. فهو أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث^(١)

واستدل القائلون بخلق القرآن بآيات ، وأحاديث نعرض منها ما تعرض^{له}

الدارمي^{بالنقض} . وهذه الأدلة هي : فمن القرآن :

قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " (٢) وقوله تعالى

ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا " (٣) .

قال الدارمي مبينا وجه استدلالهم : " فادعوا أنه لا يقال لشيء جعلناه

الا وذلك الشيء مخلوق " (٤) .

وقال القاضي عبد الجبار : " لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة . وكل

ذلك وما شاكله يدل على حدث القرآن " (٥) .

ومن السنة : قوله عليه الصلاة والسلام : يحيى القرآن شفيعا لصاحبه " (٦)

قال المعارض مخاطبا أهل السنة : ان قلت بهذا الحديث كان نقضا لما ادعيتم

أن القرآن غير مخلوق لأنه لا يتراءى شيء في صورة الا وذلك المتراخي والمتكلم

في قياس مذهبه مخلوق " (٧) .

وهذا الحديث الذي ساقه الدارمي ذكر الامام أحمد حديثا يماثله بلفظ

آخر ثم قال عقبه : فادعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث " (٨) .

واحتج المعارض أيضا لمذهبه ببعض حجج الجهمية فقال : تقولون : يا رب

القرآن افعل بنا كذا ، وكذا . أيطي أحد للقرآن كما يطلي لله ؟ قال

الدارمي : " يعني أن القرآن مخلوق مريبوب " (٩) .

١- انظر الأصول الخمسة ٥٢٨

٢- الزخرف ٣

٣- الشورى ٥٢

٤- انظر الرد على بشر ٤٨٠

٥- انظر المغني ٩٤/٧

٦- أخرجه مسلم بلفظ قريب منه عن أبي امامة باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة . والسيوطي في الجامع بلفظ أقرؤوا القرآن وصحه الألباني رقم ١١٧٦

٧- انظر الرد على بشر ٤٨٢ .

٨- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ١٠٠ .

٩- انظر الرد على بشر ٤٧٣

ويبدو أن أصل قول المعارض هذا ما ورد في الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه : " يا رب القرآن العظيم ، يا رب طه وياسين " ^(١) فالقرآن مريب والمريبوب محدث اتفاقا .

وأما القسم الثاني فهم الواقعة قالوا : لا نقول مخلوق هو ولا غير مخلوق
 =====
 وقد بين الدارمي رحمه الله أن هذا القول هو رأي آخر للمعارض . قال الدارمي فادعيت أن قول الناس في القرآن أنه مخلوق وغير مخلوق بدعة . " ^(٢)

واحتج هؤلاء أولا : أنه لم يكن يخاض فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأنهم كانوا يكرهون الخوض في القرآن " ^(٣) هذا وقد اعتبر الدارمي رحمه الله قول القائلين بالوقف في زمانه امتدادا لاعتقاد الجهمية في القرآن وإنما استتروا بالوقف مخافة أن يصيبهم القتل ، والفضيحة والأذى من السلطان .

قال الدارمي : " فاحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويح ضلالتهم في الناس ولم يمكنهم الافصاح به مخافة القتل والفضيحة والعقوبة من **ال خليفة المنكر** لذلك استتروا بالوقف من **محض** التجهم . إذ لم **يكن** يجوز لهم ^{من} اظهاره مع المتوكل ما كان يجوز لهم من قبله . " ^(٤)

ثانيا : واحتجوا بما روه عن أناس من مشيخة رواية الحديث سئلوا عن القرآن فقالوا : لا نقول فيه بأحد القولين وأمسكوا عنه .

xxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxx

١- انظر شرح المواقف ١٥٧ . والحديث أرده السيوطي في تخريجه لأحاديث الكتاب وقال لم أقف عليه . انظر تعليق محقق شرح المواقف في الهامش .

٢- انظر الرد على بشر ٤٦٤

٣- انظر المصدر نفسه والصفحة ، والرد على الجهمية ٣٤٢

٤- انظر الرد على بشر ٣٦٦

مناقشة الدارمي لأدلة الجهمية :

مناقشته استدلالهم بقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا ."(١)

بين الدارمي رحمه الله أن لفظ " جعلناه " الوارد في هذه الآية ليس معناه خلقناه . بل معناه صرفناه من لغة إلى لغة أخرى . فجعل بمشيئته القرآن عربيا من كلامه . وجعل التوراة والانجيل عبرانيا من كلامه سبحانه إذ هو سبحانه عالم باللغات وقد جعل كلامه بلسان الرسول الذي أرسله . قال الدارمي : " انما الكلام لله به ^١ وآخر وهو يعلم اللسان كلها ويتكلم بما شاء منها . ان شاء تكلم بالعربية ، وان شاء بالعبرية ، وان شاء بالسريانية . يقول فقد جعلت هذا القرآن عربيا من كلامي وجعلت التوراة والانجيل من كلامي عبرانيا ، لما أنه أرسل كل رسول بلسان قومه بلغاتهم في ألسنتهم . فقوله " جعلناه " صرفناه من لغة إلى لغة أخرى . ليس " انا جعلناه " خلقناه خلقا بعد خلق في دعواكم فهو مع تصرفه في كل أحواله كلام الله غير مخلوق ."(٢)

وهذا الذي بينه الدارمي رحمه الله صحيح باعتبار أن جعل قد تعدت إلى مفعولين ، وإذا كانت كذلك فليس معناها خلق وانما معناها صير وصرف . قال ابن قتيبة في مختلف اللفظ ^(٣) وأما الموضع الذي يكون فيه " جعل " غير خلق ، فإذا رأيته متعديا إلى مفعولين كقوله تعالى " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " ^(٤) أي صيرتم . وكقول القائل " ; جعل فلان أمرا أمرا " في يدها .

قلت وهذا هو الموافق أيضا للغة . قال صاحب الصحاح : وجعله الله نبيا أي صيره .(٥)

وقد بين الامام الكناني أن الذي يحدد معنى جعل هو وصلها بكلمة أخرى وذكر أنه لما أنزل الله " جعل " التي هي على معنى التصيير أنزلها من القول الموصل الذي لا يدرى المظالم به معناه حتى يصل الكلمة بكلمة بعدها فيعلم ما أراد بها ، وان تركها مفصولة لم يصلها بغيرها من الكلام لم يفهم

١- الزخرف ٣

٢- انظر الرد على بشر ٤٨١-٤٨٢

٣- انظر مختلف اللفظ ٣٣٤ ، انظر مثله في الطحاوية ١٨٦ ، والرد على الزنادقة والجهمية ٧١

٤- النحل ٩١

٥- انظر الصحاح ١٦٥٦/٤

السامع لها ما يعني بها ، ولم يقف على ما أراد بها ، فمن ذلك قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض^(١) فلو قال : انا جعلناك ولم يصلها
بخليفة لم يعقل داود ما أراد بخطابه^(٢)

وقد بين الامام أحمد أن جعل من كلام المخلوقين الذي حكاه الله في
القرآن على وجهين على معنى التسمية كقوله تعالى " وجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن انا انا " ^(٣) بمعنى أنهم سموا انا انا .
والوجه الآخر على فعل من أفعالهم كقوله تعالى " يجعلون أصابعهم في
أذانهم " ^(٤) فهذا على معنى فعل من أفعالهم .

وذكر البيهقي في الاعتقاد أن جعل بمعنى سمى فقال : انا جعلناه قرآنا
عربيا . ^(٥) معناه سميناه قرآنا عربيا وأنزلناه مع الملك الذي أسمعهناه
إياه حتى نزل به بلسان العرب ليعقلوا معناه ، وهو كما قال الله عز وجل
" ويجعلون لله ما يكرهون " ^(٦) يعني يصفون لله ما يكرهون ولم يرد به
الخلق . ^(٧)

هذا وقد ألزم الدارمي رحمه الله القائلين بخلق القرآن أن كانت جعل
بمعنى خلق أن يفسروها به في جميع الآيات المتضمنة لكلمة جعل ، وساق لهم
آيات كثيرة لينظر بُعْدُ تأويلهم وعدم شموله وفساده .

قال الدارمي : " ما ذنبنا أن سلب الله منكم معرفة الكتاب والعلم به
وبمعانية وبمعرفة لغات العرب ، حتى ادعيتم أن كل شيء يقال له " جعلناه "
فهو خلقناه . أرايتم أيها الجهلة قول الله " وجعلنا في ذريته النبوة
والكتاب " ^(٨) هو خلقنا في ذريته النبوة والكتاب . أم قوله : واجلني
من ورثة جنة النعيم " ^(٩) هو واخلفني وقد فرغ من خلقه ؟ أم قول الرجل
للرجل : جعلك الله بخير ، أهو بمعنى ما قلت ؟ ^(١٠)

يظهر مما تقدم أن الدارمي لم يجوز أن تكون جعل بمعنى خلق في كل

١- ص ٢٦

٢- الحيد ٦٠-٦١

٣- الزخرف ١٩

٤- البقرة ١٩

٥- الزخرف ٣

٦- النحل ٦٢

٧- انظر الاعتقاد ٩٧

٨- الحديد ٢٦

٩- الشعراء ٨٥

١٠- انظر الرد على بشر ٤٨١

آيات القرآن الكريم المتضمنة لها ، وهذا لا يعني^١ أنه يرى أن تكون في بعض المواضع بمعنى خلق . بيد أنه رحمه الله لم يتعرض لذلك ، وما أخل اعراضه عن بيان هذا الوجه من معاني جعل جهلا بذلك منه ولا غفلة بل جل همه رحمه الله اظهار فساد تفسير الجهمية ، ومن تبعهم "لجعل" في قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا " . (١)

وقد بين السلف رحمهم الله أن جعل تأتي بمعنى خلق اذا تعدت الى مفعول واحد ومثلوا لذلك بآيات من القرآن الكريم .

قال شارح الطحاوية : فان " جعل " اذا كان بمعنى خلق يتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى " وحعل الظلمات والنور " (٢) وقوله تعالى " وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون " (٣) ووافقه أيضا ابن قتيبة والامام أحمد وغيرهما . (٤)

أما الامام الكناني رحمه الله فقد بين أن جعل بمعنى خلق من القول المفصل وهو الذي يستغني السامع اذا أخبر به عن أن توصل له الكلمة بغيرها من الكلام ومثل لذلك بما مثل به شارح الطحاوية . فقال : فأما جعل الذي ، على معنى خلق فان الله عز وجل جعله من القول المفصل . فأنزل القرآن به مفصلا وهو بين لقوم يفقهون . والقول المفصل يستغني السامع اذا أخبر به عن أن توصل له الكلمة بغيرها من الكلام اذ كانت قائمة بذاتها على معناها فمن ذلك ... " وحعل لكم السمع والابصار والافئدة " . (٥) فعقلت العرب عنه أنه عنى خلق لكم . اذ كان من القول المفصل فسواء قلت خلق أو جعل . (٦)

وجملة القول أنه لا يصح تجريد لفظ " جعل " عن معناه خلق في المواضع التي هو فيها بهذا المعنى كذلك من الغلط طرده بهذا المعنى " الخلق " في كل المواضع التي هو فيها . (٧)

ما استدل به الدارمي على بطلان القول بخلق القرآن .
=====

ومما استدل به الدارمي رحمه الله أيضا على بطلان القول بخلق القرآن أولا : عيب الله سبحانه وتعالى على المشركين قولهم عن القرآن في كتابه

١- النحل ٩١

٢- الأنعام ١

٣- الأنبياء ١٠

٤- انظر الطحاوية ١٨٦ ، ومختلف اللفظ ٢٣٤ ، والرد على الزنادقة ٧١

٥- النحل ٧٨

٦- انظر الحيدة ٦٠

٧- انظر مفاتيح الفقه الحنبلي ١٩٨/١

" ان هذا الا قول البشر " (١) .

قال الدارمي : فمن ذلك ما أخبر الله تعالى في كتابه عن زعيم هؤلاء الأئبر ، وامامهم الاثفر الذى ادعى أولا أنه مخلوق : وهو الوحيد ، واسمه الوليد بن المغيرة . فأخبر الله عن الكافر دعواه فيه ، ثم أنكر عليه دعواه وردّها عليه ووعدّه النار ان ادعى أنّ قول الله قول البشر ، وقوله " ان هذا الا قول البشر " وقول هؤلاء الجهمية " هو مخلوق " واحد لا فرق بينهما فيئس التابع ويئس المتبوع . " (٢)

ثانيا : ان لو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه سبحانه بل كان كلام من خلق فيه . وحينئذ يكون المتكلم بالقرآن مخلوقا . ولو كان المتكلم به مخلوقا لم يكن هناك معنى للتحدى بالاتيان بمثله اذ يقدر المخلوق الآخر على الاتيان بمثله .

قال الدارمي : " ولو كان كلام المخلوقين ومنهم لقدر المخلوق الآخر ان يأتي بمثله أو بأحسن منه . لأنه لم يتكلم مخلوق يحق وباطل من الشر والخطب أو المواعظ أو من كلام الحكمة أو غير ذلك الا وقد أتى بمثله أو بأحسن منه نظراؤه من هم في عصره أو من بعده . " (٣)
ثالثا : قوله صلى الله عليه وسلم : فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه . " (٤)

قال أبو سعيد : ففي هذه الأحاديث بيان أن القرآن غير مخلوق لأنه ليس شيء من المخلوقين من التفاوت في فضل ما بينهما كما بين الله ، وبين خلقه في الفضل لأن فضل ما بين المخلوقين يستدرك ولا يستدرك فضل الله على خلقه . " (٥)

مناقشة الدارمي استدلال المعارض بقوله عليه السلام " يجيء القرآن شفيعا ..
=====

لم يرد الدارمي رحمه الله سند الحديث بل أقر بصحته ضمنا ذلك أنه رد التأويل الذى ذهب اليه المعارض وبين ما علمه المسلمون عن كلام الله وأنه لا يحسم بصورة انسان له فم ، ولسان ينطق . وانما يحسم بالقرآن اذا قرئ أو كتب . فان زالت عنه القراءة والكتابة لم يوقف له على جسم ولا

١- المدثر ٢٥

٢- انظر الرد على الجهمية ٣٣٨

٣- المصدر نفسه والصفحة

٤- أخرجه الترمذى في جامعه ١٤٨/٥ وقال حسين غريب ، والدارمي في سننه من نفس طريق الترمذى عن أبي سعيد بلفظ قريب منه " وفضل كلام الله . " ٤٤١/٢

٥- انظر الرد على الجهمية ٣٣٩

صورة . ثم أول الحديث بما لا يحيله ظاهره ، وبين المقصود منه ، وأنه لا يتعارض مع المعقول عند المسلمين . ذلك أن الذي يأتي يوم القيامة شفيعا ثواب قراءة المرء للقرآن لا القرآن نفسه . وهذا الثواب يصوره الله في عين المؤمنين بصورة آت .

قال الدارمي : إن القرآن كلام ليس له صورة ، ولا جسم ، ولا يتحول صورة أيدي له لسان ، وفم ينطق به ، ويشفع . قد عقل ذلك جميع المسلمين فلما كان المعقول ذلك عندهم علموا أن ذلك ثواب يصوره الله في عين المؤمنين جزاء لهم عن القرآن الذي قرأوه واتبعوا ما فيه ليبشر به المؤمنين . ونفوس القرآن كلام غير مجسم في كل أحواله إنما يحس به إذا قرئ . فإذا زالت عنه القراءة لم يوقف له على جسم ، ولا صورة ، إلا أن يرسم بكتاب . (١)

ونؤيده بما قاله الامام أحمد قال : كلام الله لا يحيى ولا يتغير من حال الى حال ، وإنما معنى أن القرآن يحيى أنه يحيى ثواب القرآن (فيقول) يا رب . (٢)

أما قول المعارض لأهل السنة : تقولون يا رب القرآن افعل بنا كذا وكذا

وقوله : أيطي أحد للقرآن كما يطي لله ، يعني بذلك أن القرآن مخلوق . فقد

أقر الدارمي رحمه الله جواز الدعاء بقول من قال : يا رب القرآن افعل بنا كذا ، وكذا . وبين أن مثل هذا الدعاء ليس معناه أن القرآن مخلوق مريبوب على ما ذهب اليه المعارض . بل هو من قبيل اسناد الربوبية الى صفة من صفاته تعالى ، واستدل على ذلك بقوله تعالى " سبحان ربك رب العزة عما يصفون " (٣) فكما لا تكون العزة مخلوقة باضافتها الى الرب جل وعلا . كذلك القرآن .

قال الدارمي : رأيته ان عرضت بالقرآن أنه مخلوق لما أنه قد قال بعض الناس يا رب القرآن . فجعلته مخلوقا بذلك . فقد قال الله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عما يصفون " أفتحكم على عزة الله بقوله " رب العزة " كما حكيت على القرآن ؟ ويحك إنما قوله " رب العزة " يقول : " ذي العزة " وكذلك ذو الكلام كقوله " ذو الجلال والاكرام " (٤)

١- انظر الرد على بشر ٤٨٢

٢- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ١٠٠

٣- المافات ١٨٠

٤- انظر الرد على بشر ٤٧٣ ، سورة الرحمن ٢٧

ثم بيّن رحمه الله أن الصلاة إنما تكون لله لا يخص بها القرآن ولا غيره لأن القرآن كلام الله ، وصفته شأنه شأن قدرته ، وسلطانه فانه لا يقصد اليها بصلاة ، فالقرآن إنما يصلي به لله تعالى . وإن كان الله لا يوجد إلا بصفاته اللازمة له .

قال الدارمي : " انه لا يصلي للقرآن ولكن يصلي به لله الواحد الذي هذا القرآن كلامه ، وصفته ، لا يخص بالصلاة قرآننا ولا غيره . كما أن علمه وقدرته ، وسلطانه ، وعزه ، وجلاله لا يصلي لشيء منها مقصودا بالصلاة اليها وحدها . " (١)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

احتجاج الدارمي على الواقعة :

الواقعة هم القائلون عن القرآن : لا نقول مخلوق هو ، ولا غير مخلوق
وقد استدلوا على ذلك :

أولاً : أنه لم يتكلم في ذلك بإثبات ، ولا نفي على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

ثانياً : أنه روى عن أناس من مشيخة رواية الحديث حين سئلوا عن القرآن
قالوا : لا نقول فيه بأحد القولين ، وأمسكوا عنه ، وكرهوا الخوض فيه
وهؤلاء كما ذكرهم الدارمي هم أبو أسامة (١) وأبو معاوية (٢)

ثالثاً : واحتج المعارض في بعض مواقفه من القرآن بما رواه ابن
الثلجي عن أبي يوسف أنه ترك الصلاة خلف من ادعى أن كلام الله غير
مخلوق (٣) يعني بذلك أن أبا يوسف كان من الواقفة .

مناقشة الدارمي :

=====

اعتبر الدارمي رحمه الله قول القائلين بالوقف في زمانه امتداداً
لاعتقاد الجهمية في القرآن ، وإنما استتروا بالوقف مخافة أن يصيبهم
القتل والفضيحة والأذى من السلطان .

قال الدارمي " فاحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم
حيلة لترويح ضلالتهم في الناس . ولم يمكنهم الاقبح به مخافة القتل
والفضيحة ، والعقوبة من الخليفة المنكر لذلك . فاستتروا بالوقف
من مخص التجهم ، إذ لم يكن يجوز لهم من اظهاره مع المتوكل ما كان يحوز
لهم من قبله . (٤)

ثم توجه الدارمي رحمه الله الى ادلتهم التي اتخذوا منها ستاراً
لاظهار مقاتلتهم بالوقف . فأيدهم رحمه الله في كراهة السلف الخوض
في القرآن وصوب فعل السلف . فبين أن هذه الكراهة لم تكن منهم عفوية
ولا هروباً من الحق وبياناً للناس . بل كان لأمرين اثنين :
أولهما : أن الخوض في القرآن لم يكن في عهدهم علانية كما هو ظاهر
في عصر الامام الدارمي .

وثانيهما : أن السلف إنما كرهوا ذلك مخافة أن يتأول أهل البدع في

١- هو حماد بن سلمة وقد ترجم له ٢٥٠

٢- هو أبو معاوية الضير وقد ترجم له ٢٠٠

٣- انظر الرد على الجهمية ٣٤٤ ، وانظر الرد على بشر ٦٤-٦٨-٦٩

٤- انظر الرد على بشر ٤٦٦

القرآن بما تأول فيه المتأولون فيما بعد . وإذا فلو كان ما كان من الحمية في عصرهم لتمدى العلماء لهم لكشف زيفهم ودفع باطلهم ، وقد حصل أن سجل العلماء انكارهم ضد الجهمية ومن تبعهم . ولأمر الخلفاء بقتلهم كما هم عمر بن الخطاب يقتل صبيغ لتبعه متشابه القرآن .

قال الدارمي : فكره القوم الخوض فيه إذ لم يكن يخاض فيه علانية وقد أصابوا في ترك الخوض فيه اذلم يعلن . فلما أعلنوه بقوة السلطان ، ودعوا العامة اليه بالسياط ، والسيوف ، وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر عليهم من غير من العلماء ، ومن بقي من الفقهاء فكذبوهم وكفروهم وحذروا الناس أمرهم وفسروا مرادهم من ذلك . (١)

وقال أيضا : انما كره السلف الخوض فيه مخافة أن يتأول أهل البدع والضلal ، وأغمار الجهال . ما تأولت فيه أنت وامامك المريسي فحين تأولتم فيه خلاف ما أراد الله ، وعطلتم صفاته وجب على كل مسلم عنده بيان أن ينقض عليكم دعواكم ، ولم يكره السلف الخوض في القرآن جهالة بأن كلام الخالق غير مخلوق ، ولا جهالة أنه صفة من صفاته حتى لو ادعى مدع في زمانهم أنه مخلوق ما كان سبيله عندهم الا القتل كما هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصيغ أن يقتله إذ تعمق في السؤال عن القرآن . (٢)

ونؤيده بما قاله ابن قتيبة قال : وانما يجوز أن يؤمر بهذا (أي بالوقف والسكوت) قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحاء ، وليس في غرائز الناس احتمال الامساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم بهم ، وأبو حنيفة في القرآن ، ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ، ولا عرف ، ولا كان مما تكلم الناس فيه ، فلما فزع الناس الى علمائهم لم يقولوا بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ، ولكنهم ازالوا الشك باليقين وعلوا الحيرة وكشفوا الغمّة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فأفتوهم بذلك ، وأولوا بالحج والبراهين وناظروا وقاسوا ، واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل . (٣)

وقال الإمام الأشعري : فإن قالوا : قلنا ذلك لأن الله لم يقل في كتابه أنه مخلوق ، ولا قاله رسول الله ، ولا أجمع المسلمون عليه

١- انظر الرد على بشر ٤٦٧

٢- المصدر نفسه ٤٦٥

٣- انظر مختلف اللفظ ٣٤٦-٣٤٧

ولم يقل في كتابه أنه غير مخلوق ، ولا قال ذلك رسوله ، ولا أجمع عليه المسلمون فوقفنا لذلك . ولم نقل أنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق . يقال لهم : فهل قال الله عز وجل لكم في كتابه قفوا فيه ، ولا تقولوا غير مخلوق . وقال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم توقفوا عن أن تقولوا أنه غير مخلوق أجمع المسلمون ^{على} التوقف عن القول أنه غير مخلوق ؟ فان قالوا نعم بهتوا . وان قالوا لا . قيل لهم : فلا توقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الحجة التي بها ألزمت أنفسكم التوقف . (١)

وقال الامام أحمد حين سئل : هل لهم رخصة أن يقول الرجل كلام الله ثم يسكت ؟ قال ؟ ولم يسكت ؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت ، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لائى شيء لا يتكلمون . (٢)

بعد أن بيد الدارمي رحمه ^{الله} أسباب كراهة السلف ~~في~~ الخوض في مسألة خلق القرآن بين للمعارض أنه وان يك أبو معاوية وأبو أسامة قد توقفوا عن الخوض في هذه المسألة فانه قد ثبت عن سلف الأمة اقوال كثيرة في الانكار على الجهمية وتقرير أن القرآن كلام الله غير مخلوق . من هذه الأقوال قول عيسى بن يونس " لا تجالسوا الجهمية وبينوا للناس أمرهم كي يعرفوهم فيحذروهم " وقول ابن المبارك " لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب إليّ أن أحكي كلام الجهمية . " (٣) وقال عثمان بن أبي شيبة : " هؤلاء الذين يقولون كلام الله ويسكتون . شر من هؤلاء ممن قال : القرآن مخلوق . " (٤)

قال الدارمي : " ولم يقل أبو أسامة ، وأبو معاوية أنه متى ما أظهرت الجهمية محتتهم وأذاعوا كفرهم ودعوا الناس إليها . فأمسكوا عن الانكار عليهم حتى يستمر في الناس كفرهم وتدرس سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم . " وقال أيضا : " وان يك أبو أسامة ، وأبو معاوية . . . جنبوا عن الخوض فيه اذ لم يكن يخاض فيه في عصرهم فقد جسر على الرد عليهم من كان أعلم منهم مثل ابن المبارك ، وعيسى بن يونس وغيرهم . " (٥)

١- انظر الابانه ٢٩-٣٠

٢- انظر ملحق الجهمية لآبي داود السجستاني ١٠٥

٣- انظر الرد على بشر ٤٦٨

٤- انظر ملحق الجهمية لآبي داود السجستاني ١١١

رد الدارمي على ما نقله المعارض عن أبي يوسف .

=====

طعن الدارمي رحمه الله في ناقل هذا الأثر عن أبي يوسف وهو ابن الثلجي حيث أنه لا يجوز الرواية عنه لما هو معلوم من ضلاله وكفـهـرـه فضلا عن عدم سماع المعارض من أبي يوسف . ثم افترض الدارمي صحة الأثر عن أبي يوسف ورتب على ذلك عدم قبوله من أبي يوسف لأنه ليس من التابعين ولا من أجلة أتباع التابعين .

قال الدارمي : وأما ما ادعيت على أبي يوسف من رواية ابن الثلجي فلم يقيم لك به حجة . فكيف إذا لم تسمعه لأنه المطعون في دينه .. فان لم تعرف بذلك فسمّ رجلا صالحا رضي بابن الثلجي في الفتيا ، والرواية اما ما به في السنة ... وأما أبو يوسف فان صح عنه ما روى ابن الثلجي فمردود عليه غير مقبول منه . فانه لم يكن من التابعين ، ولا من أجلة أتباع التابعين فينصب اما ما يقتدى به في ترك الصلاة خلف من يناقض الجهمية ، ويرد المحدثات من كفرهم ويزعم أن كلام الله غير مخلوق . (١) ولم يكتف الدارمي بهذا في رده بل بين أن أبا يوسف لو كان قائلًا بالوقف على ما ادعى المعارض ما صح ما نسبته هو الى أبي يوسف من أنه هم بعقوبة المريسي وأخذه بسبب هذه المقالة .

قال الدارمي : " وكيف يحتج بأبي يوسف في ترك الصلاة خلف من يدعي أن كلام الله غير مخلوق ، ولا تحتج به على نفسك فيما رويت عن المريسي من ضلالته وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بعقوبته وأخذه فيها حتى فرّ من مجلسه الى البصرة . (٢)

قلت والصحيح الثابت عن أبي يوسف أنه أنكر القول بخلق القرآن فقد سئل رحمه الله : أكان أبو حنيفة يقول القرآن مخلوق . قال : معاذ الله ، ولا أنا أقوله . (٣) فاذا ثبت أنه ينكر القول بخلق القرآن علم بهذا أنه يثبت القرآن كلاما لله صفة له . وصفاته لا يتوقف فيها بل يقطع بأنها غير مخلوقة . وعلم من هذا أيضا أن هذه الفتيا ملفقة عليه من ابن الثلجي أو المعارض نفسه .

١- انظر الرد على بشر ٤٦٨

٢- المصدر نفسه ٤٦٨-٤٦٩

٣- انظر الاعتقاد ١٠٧

رد الدارمي قول الواقفة : لا ندري مخلوق هو أم غير مخلوق .

=====

افترض الدارمي رحمه الله قصور علمهم في معرفة ذلك وبين لهم أن الأشياء كلها لا تخرج عن شيئين .

أحدهما : الخالق بجميع صفاته ، وهو غير مخلوق بجميع صفاته .

والآخر : المخلوق بجميع صفاته وهو مخلوق بجميع صفاته .

ثم طالبهم الدارمي في القرآن أن كان صفة للمخلوق أم صفة للخالق . فان ، كان صفة للمخلوق فلا داعي للتشكك لأن صفة المخلوق مخلوقة . وان كان صفة للخالق فهو غير مخلوق .

قال الدارمي : أما قولكم : لا ندري مخلوق هو أم غير مخلوق . فان كان ذلك منكم قلة علم به وفهم . فان بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب ، والسنة ، ويحتمل العقول . وجدنا الأشياء كلها شيئين : الخالق بجميع صفاته ، والمخلوقون بجميع صفاتهم . فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق . والمخلوقين بجميع صفاتهم مخلوقة . فانظروا في هذا القرآن فان كان عندكم صفة المخلوقين فلا ينبغي أن تشكروا في المخلوقين وفي كلامهم ، وصفاتهم فانها مخلوقة كلها لا شك فيها . فيلزمكم في دعوكم حينئذ أن تقولوا كما قالت الجهمية ... وان كان عندكم هو صفة الخالق وكلامه حقا ومنه خرج . فلا ينبغي لمصل يؤمن بالله ، واليوم الآخر أن يشك في شيء من صفات الله ، وكلامه الذي خرج منه أنه غير مخلوق . (١)

هذا وقد احتج الدارمي رحمه الله على الواقفة بجميع ما احتج به على تحقيق كلام الله من كتاب الله ، ومن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذلك أن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق وقد سبق ذكر بعضها . قال الدارمي : " والحجة على هذه العمارة أيضا جميع ما احتجنا به من كتاب الله في تحقيق كلام الله ، وما رويناه فيه من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده : أن القرآن نفس كلام الله ، وأنه غير مخلوق . " (٢)

١- انظر الرد على الجهمية ٣٤٢-٣٤٣

٢- المصدر نفسه ٣٤٤

المبحث الثاني

=====

الصفات الذاتية الخيمرية

- الصفة الأولى : صفة الوجه
- الصفة الثانية : صفة اليدين
- الصفة الثالثة : صفة اليمين والكف
- الصفة الرابعة : صفة الأصابع
- الصفة الخامسة : صفة الرجل والقدم

صفة الوجه :

ذهب المريسي الى أن جميع ما ذكر في القرآن والسنة من الوجه المضاف الى الله عز وجل لا يخلو عن معان هي غير المعنى الظاهر من اللفظ . وقد تابعه ابن فورك ، ولكنه خالفه في تأويله لقوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " (١) حيث أثبت ابن فورك الوجه لله حقيقة دون تأويل فقال : " الوجه الثاني أن يراد بذكر الوجه المضاف الى الله عز وجل (الوجه) حقيقة حسب ما يقول . وذلك لقوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " . بينما ذهب المريسي في تأويله لهذه الآية ولقوله تعالى " كل شيء هالك الا وجهه " (٢) الى أن المراد الله نفسه فقال : " أى يبقى وحده . ونظر لذلك بما قيل في اللغة : وجه الشيء ، ووجه الأمر ، ووجه الحائط . فالوجه فيها مراد به نفس الشيء المضاف اليه . (٣)

قال القاضي عبد الحبار : " دل شيوينا بذلك على أن المراد به " الوجه " غير ظاهر الآية لما قال (فأينما تولوا فثم وجه الله " (٤) ولو أريد به الحقيقة لم يصح . فالمراد اذا ذاته . وقد يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء كما يقال : وجه الطريق ، ووجه الرأي . (٥) وقد تابع المريسي في تأويله الوجه بالذات متأخرو الأشاعرة كالأمدي ، والبغدادى . (٦)

وللمريسي تأويل آخر في قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " قال : " ما توجه الى ربك من الأعمال الصالحة . وأول قوله تعالى " اينما تولوا فثم وجه الله " بأن المراد بالوجه في الآية القبلة . قال : " ثم قبلة الناس يتوجهون اليها أى قبلة الله . " (٧)

ثم أول حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وهو : ان العبد اذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه الكريم فلا يصرفه عنه حتى يكون هو الذي ينصرف أو يحدث نفسه حديث سوء . " (٨) أول الوجه بالنعمة .

١- الرحمن ٢٧ وانظر مشكل الحديث ٢٢١

٢- القصص ٨٨

٣- انظر الرد على بشر ٥١٥

٤- البقرة ١١٥

٥- انظر متشابه القرآن ٦٣٧/٢ ، وانظر الأصول الخمسة ٢٢٧

٦- انظر غاية المرام ١٤٠ ، وانظر أصول الدين ١١٠

٧- انظر الرد على بشر ٥١٥

٨- أخرجه ابن خزيمة باب الزجر عن بيق المصلي أمامه ٦٢/٢ ، وفيه " أو يحدث حدثا " بدلا من " حديث سوء " . وأخرجه البزار بمعناه في باب الالتفات في الصلاة . انظر كشف الاستار عن زوائد البزار ٢٦٧/١

قال المريسي يحتمل أن الله يقبل عليه بنعمته ، واحسانه وافضاله ، وما أوجب للمصلي من الثواب . " (١)

يظهر مما تقدم أن المريسي قد أول الوجه أحيانا بالذات ، وأخرى بالنعمة وأحيانا بما يتوجه الى الله من الأعمال الصالحة ، وأخرى بالقبلة . ومهما يكن من أمر فإن الهدف من وراء هذه التأويلات نفي حقيقة الوجه عن الله سبحانه وتعالى كما جاءت به النصوص .

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله الدافع للمريسي في تأويلاته المتقدمة . وهو أن القول بأشبات الوجه يستلزم القول بالتشبيه ، وأشباه الأعضاء والجوارح . فرد عليه مبينا مذهب السلف في الوجه . فقد أشتبوه من غير كيف أو تشبيه .

قال الدارمي : " وأما تكريرك وتهويلك علينا بالأعضاء ، والجوارح فهذا ما لا يقوله مسلم . غير أنا نقول كما قال الله : " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " . (٢) إنما عنى به الوجه الذى هو الوجه عند المؤمنين . وكذلك قوله " كل شيء هالك إلا وجهه " (٣) يقول كل وجه هالك إلا وجهه نفسه تعالى الذى هو أحسن الوجوه ... وأن الوجه منه غير اليدين .. واليدين منه ، غير الوجه على رغم الزنادقة ، والجهمية . " (٤)

بيان ما يلزم من تأويل المريسي الوجه بما سبق ذكره :

=====

بين الدارمي ما يلزم من تأويل المريسي الوجه بالنعمة ، أو الأعمال الصالحة ، أو القبلة . اذ يلزم من ذلك أن وجه الله مخلوق . وطالبه بالدليل من نص يؤيد ما تأوله . ثم بين بطلان هذا من خلال عرضه لما صح من الأحاديث ، وطالبه بتأويلها وفق ما ذهب اليه مبينا عدم استقامة المعنى على ما أول به الوجه .

قال الدارمي : " قد ادعيت أن وجه الله الذى وصفه " ذو الجلال والإكرام " مخلوق لأنك ادعيت أنها أعمال مخلوقة يتوجه بها اليه ، ونعم واحسان ... وزعمت أيضا أنها قبلة الله والقبلة أيضا مخلوقة . "

وقال أيضا : " وتأثر هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأثر منصوص مشهور * ولن تفعله أبدا لما قد روى عنه خلافه وهو قوله : " للذين أحسنوا

١- انظر الرد على بشر ٥١٥

٢- الرحمن ٢٧

٣- القصص ٨٨

٤- انظر الرد على بشر ٥١٦-٥١٧

الحسنى وزيادة" (١) قال انظر الى وجه الله . " (٢) افيجوز ان يتناول هذا انه قال الزيادة : النظر الى الكعبة ، او الى اعمال المظلوقين ، او كان يدعو " اللهم اني اسالك لذة النظر الى الاعمال الصالحة من اعمال خلقك ، أم الى القبله ؟ " (٣)

وقد ذكر الدارمي رحمه الله آيات في ذكر الوجه وآثارا مسندة ليعرضها أهل المعرفة على تفسير المعارض . هل يحتمل شيء منها شيئا منه ؟ نكتفي بما ذكرناه سابقا .

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : " ان الثواب مظلوق وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استعاذ بوجه الله فقال : أعوذ بوجهك الكريم أن تظلني لا اله الا أنت الحي الذي لا يموت ، والجن والانس يموتون . " (٤) قال ابن القيم " لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستعيز بمخلوق . " (٥)

ثم رد الدارمي رحمه الله أيضا بأن مخلوقا من المخلوقات قبله أو عملا صالحا أو ثوبا ، أو نعمة لا يوصف بهذا الوصف وهو " ذو الجلال والاكرام " فان هذا الوصف مما يختص به سبحانه .

قال الدارمي : " افيجوز أن يقال للقبله ، وأعمال العباد " ذو الجلال والاكرام " ؟ فقد علم المؤمنون من خلق الله أنه لا يقدر وجه بـ " ذي الجلال والاكرام " غير وجه الله تعالى . " (٦)

ومما يؤيد ما قاله الامام الدارمي من أن " ذو الجلال والاكرام " انما هو للوجه ، وأنه لا يجوز أن يقال : لغير الله هذا الوصف ما قاله الامام : الطبري قال : " وذو الجلال والاكرام " من نعت الوجه فلذلك رفع ذو . وقد ذكر أنها في قراءة عبد الله بالياء " ذي الجلال والاكرام " على أنها من نعت الوجه وصفته . " (٧)

ومما يبطل تأويل الوجه الذي هو صفته تعالى بالقبله ، والأعمال الصالحة

١- بونس ٢٦

٢- أخرجه ابن أبي عاصم رقم ٤٧٣-٤٧٤ قال الألباني موقوف صحيح . عن أبي بكر . ومسلم بلفظ قريب منه عن صهيب انظر بشرح النووي ١٧/٣

٣- انظر الرد على بشر ٥١٦

٤- أخرجه البخاري في التوحيد ، ومسلم في الذكر ، وأحمد في المسند ٣٠٢/١ انظر صحيح الجامع الصغير رقم ١٠٨٦

٥- انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٧/١

٦- انظر الرد على بشر ٥١٦

٧- انظر تفسير الطبري ١٣٤/٢٧ ، قلت ومن هذا يتبين أن الطبري لا يقول الوجه بغير المعنى الظاهر خلافا لما ذهب اليه صاحب كتاب جهم بن صفوان " ص ٨٢

ما قاله الامام ابن القيم قال : " انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ، ولا عرفا . بل القبلة لها اسم يخصها ، والوجه له اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى : " ولكل وجهة هو موليها " (١) وقد تسمى جهة ... وانما سميت قبلة ، ووجه لأن الرجل يقابلها ، ويواجهها بوجهه . وأما تسميتها وجها فلا عهد به فكيف اذا أضيف الى الله تعالى . " (٢)

أما تأويل المريسي لقوله تعالى " اينما تولوا فثم وجه الله " (٣) وقوله في تأويلها : ثم قبلة الناس يتوجهون اليها ، أو ثم قبلة الله . " (٤) فقد وافقه في تأويله هذا كل من مجاهد والشافعي رحمهما الله . ومع هذه الموافقة في تأويل هذه الآية إلا أن الامامين ما قصدا نفي الوجه عن الله حيث أن الآية لا تشير الى الوجه الذي هو صفته تعالى البتة . ولقد بين ابن تيمية رحمه الله المقصود بالوجه في هذه الآية ، وأنه ليس وجه الصفة ، وانما المراد به الوجه الذي هو الجهة في لغة العرب . وضرب لذلك أمثلة من العربية تقوى مذهبه فقال : " يقال قصدت هذا الوجه وسافرت الى هذا الوجه أى الى هذه الجهة . وهذا كثير مشهور . فالوجه هو الجهة وهو الوجه . " (٥) كما في قوله تعالى " ولكل وجهة هو موليها " أى متوليها . " وقال أيضا : " فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله بعد قوله " ولله المشرق والمغرب " وهي الجهات كلها ... فأخبر أن الجهات له فدل على أن الاضافة اضافة تخصيص وتشريف . كأنه قال : جهة الله ، وقبلة الله . " (٦)

أما بالنسبة لما قيل في تفسير الوجه بالجزاء ، فقد قال ابن القيم : " ان من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والاكرام قطع ببطلان قول من جعلها على المحاز . وأنه الثواب والجزاء لو كان اللفظ مألوا في ذلك فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة فمنها قوله " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " . " (٧)

ثم بين الدارمي رحمه الله أنه اذا صح أن يقال وجه الراى ، ووجه الثوب فإنه لا يصح أن يقال : أقبل الثوب بوجهه لأنه ليس من ذوى الوجوه . ولذلك كان

١- البقرة ١٤٨

٢- انظر مختصر الصواعق المرسله ١٨٧/١

٣- البقرة ١١٥

٤- انظر الرد على بشر ٥١٥

٥- قال صاحب الصحاح : " والوجه والجهة بمعنى .. يقال وجه الراى أى هو الراى نفسه . انظر الصحاح ٢٢٥٥/٦

٦- انظر الفتاوى ١٦/٦-١٧ ، وانظر مختصر الصواعق المرسله ١٨٠/٢

٧- انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٩/١

قياس الآية الكريمة " ويبقى وجه ربك " على قولهم : وجه الرأى ، قياسا مع الفارق .

قال الدارمي : " ويلك . فهذا مع ما فيه من الكفر محال في الكلام فانه لا يقال لشيء ليس من ذوى الوجوه : أقبل بوجهه على انسان أو غيره الا ، والمقبل بوجهه من ذوى الوجوه . وقد يجوز أن يقال : للثوب ^(وجهه) وللحائط ، ولا يجوز أن يقال : أقبل الثوب بوجهه على شيء الا من له القدرة على الاقبال . وكل قادر على الاقبال ذو وجه هذا معقول مفهوم في كلام العرب . فان جهلته فسم شيئا من الاشياء ليس من ذوى الاوجه يجوز لك أن تقول : أقبل بوجهه على فلان ؟ فانك لا تأتي به . " (١)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : انه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه . . وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن يقال هو كقوله وجه الحائط . . . فيقال لهذا المعطل المشبه : ليس الوجه في ذلك . . فان وجه الحائط أحد جانبيه . فهو مقابل لدبره . ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها . فهو وجه حقيقة . ولكنه بحسب المضاف اليه . فلما كان المضاف اليه بناء كان وجهه من جنسه . . . فان أضيف الى زمن كان الوجه زمنا . . . واذا أضيف الى من " ليس كمثله شيء " (٢) كان وجهه تعالى كذلك . " (٣)

قال ابن تيمية : " وجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه . وهو ممدوح به لا مذموم . كوجه النهار ، وجه الثوب . . . وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موازد الاستعمال . سواء قدر الاستعمال حقيقة أم مجازا (٤) اما من قال بأن لفظ الوجه في قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال ، والاکرام " (٥) صلة . والمراد يبقى ربك . فقد رده ابن القيم فقال : " انه لو ساغ دعوى الزيادة في ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في صفات أخرى (٦) يعني أن الزيادة لا دليل عليها .

وأما التجوز بالوجه عن الذات فقد ذكر ابن تيمية أن صحة التجوز تتوقف على أن يكون لله وجه حقيقة . قال : ثم انه لو لم يكن لله عز وجل وجه على

١- انظر الرد على بشر ٥٢٠

٢- الشورى ١١

٣- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٦/٢

٤- انظر الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ١٠٤

٥- الرحمن ٢٧

٦- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٥/٢

الحقيقة لما حاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات فان اللفظ لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر الا اذا كان المعنى الاصلى ثابتا للموهوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم الى لازمه . على أنه يمكن دفع مجازهم بطريق آخر فيقال : انه اسند البقاء الى الوجه ، ويلزم منه بقاء الذات بدلا من أن يقال : أطلق الوجه وأراد الذات . وكيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو بغيرها في مثل قوله عليه السلام فيما رواه أبو موسى الأشعري " حجاب النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه . " (١) (٢)

نخلص مما تقدم أن الوجه صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى ثبتت أضافتها الى الله بالقرآن والسنة كما أن كل النصوص الواردة باثبات الوجه كانت محل اتفاق بين السلف في أنها تدل على الصفة الآتية واحدة ذكر مجاهد والشافعي وابن تيمية أن الوجه فيها قصد به الجهة ، أو القبلة . هذه الآية هي قوله تعالى : " إنما تولوا " وجه الله " (٣) أما كيفية الوجه فهذا مما اتفق الجميع على عدم العلم به . كما اتفقوا على عدم تشبيه الله بأحد من خلقه . ونخلص أيضا الى أن تأويل المريسي ومن تبعه بما ذكر من قبل لا يسيغه الشرع ولا اللغة لذا وجب الوقوف على مدلول ظاهر الآيات في افادتها للوجه صفة لله وعدم التأويل .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

-
- ١- أخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٦١٤ قال الألباني اسناده صحيح على شرط الشيخين . والحديث مروى عن أبي موسى الأشعري .
 - ٢- انظر شرح العقيدة الواسطية ٦٥-٦٦ ، وانظر الفتاوى ١٦٢/٣
 - ٣- البقرة ١٥٥

صفة الـيدين :

ذهبت الجهمية والمعتزلة الى تأويل اليد في جميع مواردھا بالقوة
أو القدرة ، أو النعمة .

قال القاضي عبد الحبار تعليقا على قوله تعالى " لما خلقت بيدي (١) "
ان اليد هنا بمعنى القوة . وذلك ظاهر في اللغة يقال : ما لي على هذا
الأمر يد : أى قوة .

وقال تعليقا على قوله تعالى : " بل يدها مبسوطتان " (٢) اليد هنا
النعمة ، وذلك ظاهر في اللغة . يقال : لفلان علي يد . أى منّة ونعمة .
وقال في تفسيره لقوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " (٣) : المراد
انن بالآية اذا علمنا ان المقصد انه أقوى منهم ، وأقدر مبينا أنهم اذا
نكثوا البيعة فالله تعالى يقدر عليهم - وعلى انزال العقوبة بهم . (٤)

ولما كان المريسي يصدر عن الجهمية ، والمعتزلة فقد اثبت الدارمي
رحمه الله ^{ضلالة} طريق المريسي في متابعتها لهما في تأويلهما لليد بالنعمة ، أو
القوة ، أو القدرة . (٥) وبين رحمه الله مع ذلك انفراده عن الجهمية والمعتزلة
في ذهابه في قوله تعالى " لما خلقت بيدي " الى ان المعنى أني وليت خلقه .
وان ذكر الـيدين انما هو تأكيد للخلق لانه خلقه بيده . كقوله تعالى " فصيام
ثلاثة أيام في الحح وسبعة اذا رجعت تلك عشرة كاملة " (٦) حيث ادعى ان قوله
تعالى " عشرة كاملة : تأكيد للصيام لا للعدد . (٧)

وبين انفراده ايضا عن الجهمية ، والمعتزلة في تفسيره لقوله تعالى
" بل يدها مبسوطتان " حيث ادعى بشر المريسي أن الله يعني بيديه هنا رزقيه
رزق موسع ، ورزق مقتور ، رزق حلال ، ورزق حرام . (٨)

وقد وافق المريسي في كون آدم مخلوقا بقدرة الله ، وأن قوله تعالى
" بيدي " لم يكن من قبيل بيان أمر اختص به آدم كل من الجويني ، والآمدي
حيث دافعا عن مذهبهما ، واتفقا على أن " العقول قضت بأن الخلق لا يقع
الا بالقدرة أو بكون القادر قادرا ، ولعلا استحقاق آدم للسجود بأنه ليس

١- ص ٧٥

٢- المائدة ٦٧

٣- الفتح ١٠

٤- انظر الاصول الخمسة ٢٢٨ ، ومتشابه القرآن ٢٣٠/١ — ٦٢٠/٢

٥- انظر الرد على بشر ٣٩٦-٣٩٧-١٢-٥٤٨

٦- البقرة ١٩٦

٧- انظر الرد على بشر ٣٨٤

٨- المصدر نفسه ٣٨٨

لما خصبه من الخلق باليدين ، هل استحق ذلك " اتباعا لأمر الله . " (١)

=====

مناقشة الدارمي تأويل المريسي لقوله تعالى " لما خلقت بيدي "

أوضح الدارمي رحمه الله مسلك المريسي في تأويله ، وبين أن مسلكه هذا يؤدي إلى عدم التفرقة بين خلق الله لآدم ، وخلق غيره . إذ الكل مخلوق له تعالى . وأن المخلوقات بما فيها آدم عليه السلام قد وليها الله سبحانه وتعالى ، واشتد تكبيره على من لم يفرق بين خلق الله لآدم ، وخلق غيره لما يبنى على ذلك من نفي أفضلية آدم على الخلق ، وأنه مساو لأخص خلق الله ، ثم اعتبر رحمه الله كل من ادعى ذلك أنه عاق لأبينا آدم عليه السلام .

قال الدارمي : " ثم أنا ما عرفنا لآدم من ذريته ابنا أعق ولا أحسد منه " يعني المريسي " إذ ينفي عنه (٢) أفضل فضائله ، وأشرف مناقبه فيسويه في ذلك بأخص خلق الله ، لأنه ليس لآدم فضيلة أفضل من أن الله خلقه بيده من بين الخلائق . " (٣)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : " فان آدم وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه . فأى مزية لآدم على إبليس في قوله " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " . (٤)

ونؤيده أيضا بما قاله ابن بطال قال : " ويدل على أن اليمين ليستا بمعنى القدرة ، أن في قوله تعالى لإبليس " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " إشارة إلى المعنى الذى أوجب السجود . فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم ، وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته . ولقال إبليس : وأى فضيلة له عليّ ، وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال : " خلقتني من نار وخلقته من طين " (٥) دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيده . " (٦)

ولقد استشهد الدارمي على أفضلية آدم بأثار كثيرة منها : ما جاء في محاوره موسى لآدم ، وقول موسى له " أنت الذى خلقك الله بيده " (٧) حيث

١- انظر الارشاد ١٥٦ وغاية المرام ١٣٩

٢- في الأصل " أنه "

٣- انظر الرد على بشر ٣٩٢-٣٩٣

٤- ص ٧٥

٥- الاعراف ١٢

٦- انظر فتح الباري ٣٩٣/١٣-٣٩٤

٧- أخرجه مسلم باب حجاج آدم وموسى بلفظ " أنت آدم " انظر بشر النووى ٢٠١/٦

بين أن خلق آدم بيد الله ، لو لم تكن هذه خاصية لآدم دون من سواه ما كان يخصه بها فضيلة له دون نفسه . اذ هو وآدم في خلقه بيدي الله سواء (١) ومع كل ما تقدم من دفاع الدارمي عن أفضلية آدم ، وانفراده من بين المخلوقات الحية بكون خلقه بيد الله . فقد وافق المريسي ومن تبعه في كون المخلوقات كلها صادرة عن أمره تعالى وقوله وإرادته . وبين أن ذلك لا ينافي اختصاص آدم بمباشرة الله سبحانه خلقه بيده زيادة على أمره وقوله وإرادته . فيكون حينئذ قد اجتمع في خلق آدم عليه السلام ما لم يجتمع في غيره من المخلوقات .

قال الامام الدارمي : " هل علمت شيئا مما خلق الله ولي الخلق ذلك غيره حتى خص آدم من بينهم أنه خلقه من غير مسيس بيده فمسه ؟ والا فمن ادعى أن الله لم يل خلق شيء صغر ، أو كبر فقد كفر . غير أنه ولي ظمق الأشياء بأمره ، وقوله وإرادته ، وولى خلق آدم بيده مسيسا . لم يخلق ذا روح بيده غيره فلذلك خصه وفضله . " (٢)

وقال ايضا : " فاجتمع مع آدم تخليق اليد نصا والأمر ، والإرادة . " (٣)

وقال ايضا : " فعلمنا أنه خلق الخلق بأمره وإرادته ، وكلامه ، وقوله " كن " وبذلك كان هو الفعال لما يريد ، فلما قال خلقت آدم " بيدي " علمنا أن ذلك تأكيد لبيده ، وأنه خلقه بهما مع أمره ، وإرادته . " (٤)

فالدارمي رحمه الله بهذا قرر انفراد آدم عليه السلام بخلقه عن سائر المخلوقات الحية ، واختصاصه بمباشرة الله سبحانه وتعالى خلقه بيده ، وأنه قد اجتمع في خلقه ما لم يجتمع في غيره من المخلوقات الحية .

أما تفسير المريسي لقوله تعالى " بيدي " وادعائه أنها تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيده ، فقد خطاه الدارمي ، واعتبر تفسيره هذا قلبا لمعنى الآية لأن المؤكد كما يراه الدارمي إنما هو اليدين ، وتحقيق مباشرتهما خلق آدم عليه السلام . ذلك أن الله خلق الخلق ولم يؤكّد في خلقه شيئا منها ما أكد في آدم . فلو كان أمر المخلوقين في معنى يد الله كمعنى آدم لما كان لذكر اليد في خلق آدم معنى .

١- انظر الرد على بشر ٣٩٢

٢- المصدر نفسه ٣٨٤

٣- المصدر نفسه ٣٨٨

٤- المصدر نفسه ٣٨٨

قال الدارمي : " فلعمري انه لتأكيد جهلت معناه فقلبته . انما هو تأكيد اليمين ، وتحققهما ، وتفسيرهما . حتى يعلم العباد انه تأكيد مسيس بيده ، لما ان الله تعالى قد خلق خلقا كثيرا في السموات ، والأرض أكبر من آدم وأصغر ، وخلق الأنبياء والرسل . وكيف لم يؤكد في خلق شيء منها ما أكد في آدم ، اذا كان أمر المخلوقين في معنى يد الله كمعنى آدم . " (١)

قلت واذا كان قوله تعالى " بيدى " زيادة من غير فائدة فانه يكون حينئذ - كما ذهب اليه الدارمي - حجة لأبليس على الله أن يقول " خلقتني أيضا يا رب بيديك كما خلقت آدم بيديك . لذلك أكد الله لأبليس من أمر آدم ما لم ير لا ما رأى ، لأنه لم ير يدى الله وهما تخلقانه ، والذي رآه أبليس على ما بينه الدارمي هو مراحل تكوين آدم عليه السلام . (٢)

ومن هنا نعلم وجه الرد على ما ذكره الأمدى ، والجويني من أن آدم استحق السجود لا شيء اختص به بل استحقه لمجرد الأمر بالسجود . اذ كان يكفي أن يقال ما منعك أن تسجد لمن أمرك بالسجود له دون بيان ما لا يؤخذ منه أفضلية من أمر بالسجود له .

أما تنظير المريسي بقوله تعالى " فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعت تلك عشرة كاملة . " (٣) وقوله ان قوله تعالى " عشرة كاملة " تأكيد للصيام لا تأكيد للعدد . فان الصواب ان قوله تعالى " عشرة كاملة " تأكيد للعدد لأن الصيام ليس بعدد ، ومن المعلوم أن التأكيد لا يكون غير المؤكد بحال .

قال الدارمي : " ان قوله تعالى " تلك عشرة كاملة " تأكيد للعدد لا تأكيد للصيام ، لأن العدد غير الصيام ، ويد الله غير آدم فأكد الله لأدم الفضيلة التي كرمه وشرفه بها . " (٤)

واستشهد الدارمي رحمه الله بآيات من القرآن بين فيها ما كان تأكيدا للخلق ، فقال : " فان أحاب هذا المريسي أعلمناه أن تأكيد الخلق - ان كان جاهلا به - هو قول الله " صنع الله الذي أتقن كل شيء " . (٥) .. وقوله تعالى " وموركم فاحسن موركم . " (٦)

١- انظر الرد على بشر ٣٨٤

٢- المصدر نفسه ٣٨٥-٣٨٨

٣- البقرة ١٩٦

٤- انظر الرد على بشر ٣٨٤-٣٨٥

٥- النحل ٨٨

٦- غافر ٦٤

ونؤيد الدارمي بما قاله ابن تيمية معللا بكون خلق آدم بيدي الله قال : " ذلك لأن الفعل اذا أضيف الى الفاعل ، وعدى الفعل الى اليد بحرف الباء كقوله تعالى " لما خلقت بيدي " فانه نصر في أنه فعل الفعل بيديه . " وقال ايضا : " ان مجرد قوله فعلت كاف في الاضافة الى الفاعل . فقلو لم يرد انه فعله باليد حقيقة ، كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة . " (١)

المريسي يستدل على تأويله :

=====

حاول المريسي أن يبين صحة ما ذهب اليه في تأويل اليد بذكر نصوص من مجاز العربية لم يكن استعمال اليد فيها مرادا به المعنى الذى وضعت له بل استعملت فيها استعمالا مجازيا . فقال : " ليس يقال للرجل المقطوع اليدين من المنكبين اذا هو كفر بلسانه أن كفره ذلك بما كسبت يده . وأن لم يكن كفره بيده . " (٢) حيث أضاف الفعل الى غير فاعله ، وذلك باضافته فعل اللسان الى اليد .

وقال ايضا : " ليس يقال في المثل " يداك أوكتا " (٣) وفوك نفخ . " وقال تعالى " يده عقدة النكاح . " (٤) فالعقدة بعينها ليست موضوعة في كفه . وأن مثل هذه الأقوال تطلق على من له يد ، ومن ليس له يد . وقال الشاعر :

سأبكيك للدنيا وللعين أني رأيت يد المعروف بعدك شلت

قال المعارض: نفس المعروف ليس له يد ، وإنما يد صاحبه هي التي شلت . (٥)

وقد وافق المريسي والمعارض على تأويلهما السابق الزمخشري حيث قال في معرض تفسيره لقوله تعالى : " لما خلقت بيدي " سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك . وحتى قيل لمن لا يد له " يداك أوكتا وفوك نفخ ، وحتى لم يبق فرق بين قولك : هذا مما عملته ، وهذا مما عملته يداك . " (٦)

مناقشة الدارمي :

=====

وافق الدارمي المريسي في استعمال اليد في هذه الأقوال ، وأمثلةها

- ١- انظر الفتاوى ٣٦٦/٦
- ٢- انظر الرد على بشر ٣٨٥
- ٣- أوكتا من الوكا . وهو الذى يشد به رأس القربة . انظر الصحاح ٢٥٢٨/٧
- ٤- البقرة ٢٣٧
- ٥- انظر الرد على بشر ٣٨٥-٣٨٧-٥١٣ . في الأصل (وأنما المعالي له يد حقيقة)
- ٦- انظر الكشف ٣٨٢/٣

مجازا في اللفظة . إلا أنه خالفه في قياس آيات الصفات عليها ، إذ كان لا يلزم من ذكر الكلمة في بعض المواضع مجازا عن معنى آخر ، أن تكون كذلك في كل موضع . هذا إلى أن قرينة التحوز في قولهم لمقطوع اليدين " ذلك بما كسبت يده " غير متحققة بالنسبة له تعالى ، وإذا فكلام المريسي يؤدي إلى تشبيه الله سبحانه بأقطع مجذوم اليدين ، والله منزّه عن ذلك .

قال الدارمي : " هذا ههنا في المعروف جائز على المحازر ، لا يستحيل وفي يدي الله اللتين يقول " خلقت بهما آدم " يستحيل أن تصرفا إلى غير اليد ، لأن المعروف ليس له يدان ، يقبض بهما ويبسط ، ويخلق ويبطش . فيقال بيد المعروف مثلا ، ولا يقال : فعل المعروف بيده كذا ، وخلق بيده كذا وكتب بيده كذا ، كما يقال : خلق الله آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، ذاك في سياق القول بين معقول ، وهذا في سياق القول بين معقول . من صرف منهما شيئا إلى غير معناه المعقول جهل ، ولم يعقل . " (١)

وقال أيضا : " ليس قد زعمت أن الله لا يشبه شيء من خلقه ، ولا يتوهم الرجل في صفاته ما يعقل مثله في نفسه . فكيف تشبه الله في يديه اللتين خلق بهما آدم بأقطع مجذوم اليدين من المنكبين . " (٢)

ثم إن اليد لا تستعمل مجازا في كلام إلا بالنسبة لمن كانت له يد سواء كانت لا تزال موحدة ، أو قطعت . فمن يستحيل في حقه اليد لا يتجاوز بيده عن معنى آخر . وبذلك فالمريسي مخطئ في تعميم إطلاق اليد على من كان من ذوى الأيدي ومن لم يكن . وقد خلط في ذلك بين الحق والباطل . أما الدارمي فقد خسر إطلاق هذه الأمثلة وما شابهها على من كان من ذوى الأيدي ، وإن قطعت فيما بعد يده .

قال الدارمي : " غير أنه لا يضرب هذا المثل " أن كفره بما كسبت يده " ولا يقال ذلك إلا لمن هو من ذوى الأيدي . أو كان من ذوى الأيدي قبل أن يقطعها ، والله بزعمك قط لم يك من ذوى الأيدي ، فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذى يدين ، أو لم يكن قط ذا يدين أن كفره وعمله بما كسبت يده . " (٣)

وقال تعليقا على المثل " يداك أوكتا وفوك نفخ " فقلت لك أجل أيها الجاهل هذا يجوز لما أن الموصوف بهما من ذوى الأيدي ، فلذلك جاز ،

١- انظر الرد على بشر ٥١٣-٥١٤

٢- المصدر نفسه ٣٨٥-٣٨٦

٣- المصدر نفسه ٣٨٦

لولا ذلك لم يجز . (١)

أما قول القائل : " بما كسبت يدا الساعة ، ويذا العذاب " فقد بين الدارمي رحمه الله عدم جواز ذلك في كلام العرب لأن المضاف إليه في مثل هذه الأقوال ليس من ذوى الأيدي .

قال الدارمي : " ويستحيل أن يقال بما كسبت يدا الساعة ، ويذا العذاب ... لأنه لا يقال بيدى شيء (الا) وذلك الشيء معقول في القلوب أنه من ذوى الأيدي . " (٢)

وأما قول الله تعالى : " بين يدي عذاب شديد " (٣) وأمثاله . فقد بين الدارمي جواز ذلك في اللغة لمن كان من ذوى الأيدي ، ومن ليس من ذوى الأيدي لأن اليد في هذه الآية لم ينفذ إليها شيء ، وأن هذا التعبير من قبيل المجاز فيكون معنى الآية حينئذ : أى قدامها " (٤) وهذا مما لا تحيله اللغة بل تسوغه . قال الدارمي : " وقد يقال ... بين يدي عذاب شديد " ... فيجوز أن يقال بين يدي كذا ، وكذا كذا . لما هو من ذوى الأيدي ، ومن ليس من ذوى الأيدي . وقال في معرض آخر : " ولا يستحيل أن يقال : بين يديك . لأنك تعني أمامه وقدامه بين يديه . " (٥)

وقد بين ابن تيمية أن الأصل في الفعل أن يكون لفاعله ، وأنه لا يصرف عن أسند إليه إلى ما لا يكون منه الفعل إلا إذا أمن اللبس . وأن الفعل يصرف إلى اليد لما أن أكثر الأفعال تباشر باليد كما بين أن تأويل اليد في آيات الصفات غير جائز . إذ ليس هناك ما يدعو إلى هذا التأويل فقال : فإن في إضافة الفعل إلى الفاعل تأكيد لقيامه بالفعل . ولذلك لا يجوز صرف الفعل عن فاعله ، إلا إذا أمن اللبس . فيجوز لمن كفر بلسانه أن يقال له أن كفر بما كسبت يداك . لأن الغالب في الأعمال أن تقوم بها اليد . وصرف الفعل عن فاعله واسناده إلى اليد ، وإن كان جائزا في لغة العرب ، إلا أن هذا الجواز خاص بمن كان من ذوى الأيدي ، وإن قطعت فيما بعد يداه .

أما من لم يكن من ذوى الأيدي فإنه لا يصح أن يقال له أن كفر بما كسبت يداك . فالعرب قد يجعلون إضافة الفعل إلى اليد إضافة الفعل إلى الشخص نفسه ، لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعله

١- انظر الرد على بشر ٣٨٧

٢- المصدر نفسه ٣٨٧

٣- سبأ ٤٦

٤- انظر الصحاح ٢٥٤١/٦

٥- انظر الرد على بشر ٣٨٦

بنفسه .

قال الله تعالى : " لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء - الى قوله - ذلك بما قدمت ايديكم " (١) اي بما قدمتم .. والعرب تقول : يداك اوكتا وفواك نفخ . توبيخا لكل من جر على نفسه جريرة . لأن اول ما قيل : هذا لمن فعل بيديه وفيه ... والمتأولون للصفات حرفوا الكلم عن مواضعه ، فأولوا قوله : بل يدها مبسوطتان . (٢) وقوله : لما خلقت بيدي . (٣) . فقالوا ان المراد نعمته .. وقدرته .. وقالوا اللفظ كناية عن نفس الجود من غير ان يكون هناك يد حقيقة . (٤)

تأويل المريسي لقوله تعالى : بل يدها مبسوطتان .
=====

اختلف لفظ المريسي فيه ، فقال مرة تفسيرها : رزقاه رزق موسع ، ورزق مقتور ، ورزق حلال ، ورزق حرام . (٥) وقال أخرى : ان يديه نعمتاه ورزقاه (٦) مناقشة الدارمي .
=====

بين الدارمي خروج المريسي بهذا التأويل عن جميع اللفات ، وأنه قد انفرد بتفسيره هذا عن العلماء بل ان تفسيره هذا مخالف للآية ، اذ جعل لله رزقا موسعا ، ورزقا مقتورا . وفي هذا تناقض واضح مع قوله تعالى " مبسوطتان " والمقتور غير المبسوط لفة .

قال الدارمي : " فقد خرجت بهذا التأويل من حد العربية كلها . ومن حد ما يفقهه الفقهاء . ومن جميع لغات العرب والعجم . فمن تلقيته ؟ وعمن رويته ؟ ..

وقال في معرض آخر : " وان كان تفسيرها عندك ما ذهب اليه . فانه كذب محال فضلا عن ان يكون كفرا . لانه ادعيت ان لله رزقا موسعا ، ورزقا مقتورا ثم قلت : ان رزقيه مبسوطان . فكيف يكونان مبسوطين ، والمقتور أبدا في كلام العرب غير مبسوط ؟ وكيف قال الله ان كليهما مبسوطتان ، وانت تزعم ان احدهما مقتور ؟ وهذا اول كذبك وجهالتك بالتفسير . (٧)

١- آل عمران ١٨١

٢- المائدة ٦٧

٣- ص ٧٥

٤- انظر الفتاوى ٦/٣٦٤-٣٦٥

٥- انظر الرد على بشر ٣٨٨

٦- انظر الرد على الحمية ٣٤٧

٧- انظر الرد على بشر ٣٨٩

ونؤيده بما قاله صاحب الصحاح قال : " بسط : بمعنى : نشر . ويد بسط أى مطلقه . وفي قراءة عبد الله " هل يداه بسطان " (١)

وقال أيضا : " قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا ، أى : ضيق عليهم النفقة . " (٢)

ثم بين الدارمي ان المريسي أخطأ في تأويله هذا ذلك ان بعض النصوص القرآنية والحديثية لا تحتل هذا التأويل ، ولا يستقيم معها ان تكون اليد مرادا بها الرزق .

قال الدارمي : " هل يجوز لك ان تتأول - في جميع ما ذكرنا من كتابه - أنه رزقاه . فتقول في قوله تعالى " لا تقدموا بين يدي الله ورسوله " (٣) لا تقدموا بين رزق الله ورسوله ... " (٤) وهل يصح هذا التأويل في المأثور من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر الدارمي عدة آثار ، أذكر واحدا منها ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام " ان المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين " (٥) قال الدارمي : " هل يجوز لك ان تقول انهم على منابر من نور عن رزقي الرحمن ، وكلتا رزقيه يمين " (٦)

قلت ومهما يكن من أمر فان تفسير المريسي اليد بالرزق لا يخرج عن تفسيره لها بالنعمة اذ ان النعمة ، رزق من الله . قال صاحب الصحاح : الرزق ما ينتفع به ، والجمع الأزواق ، والرزق العطاء ، وهو مصدر قولك رزقه الله . (٧) والنعمة : اليد والصنيعة ، والمنة ، وما أنعم به عليك . " (٨)

نعم ان الزرق مختلف فيه أيعم الحرام أم هو خاص بالحلل ؟ فجرى أهل السنة على أن الرزق ما ينتفع به . أعم من أن يكون حللا أو حراما . وقيل ما حل . فيكون قاصرا على الحلل وهذا هو رأى المعتزلة . وورد عنهم أنهم فسروه : بما لا يمنع من الانتفاع به . فيلزمهم أن من أكل الحرام طول عمره ، فالله لم يرزقه ، وهو خلاف الاجماع . (٩٠)

١- انظر الصحاح ١١١٦/٤

٢- المصدر نفسه ٧٨٦/٢

٣- الحجرات ١

٤- انظر الرد على بشر ٣٨٨-٣٨٩

٥- أخرجه مسلم في كتاب الامارة من حديث عبد الله . انظر شرح النووي ٢١١/١٢

٦- انظر الرد على بشر ٣٨٩

٧- انظر الصحاح ١٤٨١/٤

٨- المصدر نفسه ٢٠٤١/٥

٩- انظر شرح المواقف ٢٨٠

قال ابن تيمية : والرزق يراد به شيان . أحدهما : ما ينتفع به العبد . والثاني : ما يملكه العبد . فهذا الثاني هو المذكور في قوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون " .. وهذا هو الحلال الذي ملكه الله إياه . وأما الأول : فهو المذكور في قوله : وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها . والعبد قد يأكل الحلال ، والحرام ، فهو رزق بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الثاني وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول . فان هذا في الحقيقة مال وارثة لا ماله . (١)

قلت فإذا كان المريسي من المعتزلة ويذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه لا يكون الحرام رزقا . فكيف قال : رزق حرام ، ورزق حلال . قوله هذا يقتضي أنه انفرد عنهم فجعل الحرام رزقا .

أما تأويل اليد بالنعمة ، والقوة في قوله تعالى " لما خلقت بيدي " (٢) ، وقوله تعالى " بل يدها مبسوطتان " (٣) فان هذا المسلك محاكاة من المريسي لمن سبقه من الجهمية ، والمعتزلة مع أن كلا منهم حاول تسخير النص—وص وتطويعها على مجاز في العربية انتصارا لباطله . وقد بين الدارمي موافقته للمريسي في كون اليد تملح أن تكون لغة مرادا بها النعمة ، أو القوة ، ووجه استبانة ذلك إنما هو سياق كلام المتكلم . وضرب لذلك أمثلة موضحة .

قال الدارمي : " ادعيت أن اليد قد عرفت في كلام العرب أنها نعمة ، وقوة قلنا لك : أجل .. غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم ... إذا قال الرجل : لفلان عندي يد أكافئه عليها . علم كل عالم بالكلام أن يد فلان ليست ببائنة منه موضوعة عند المتكلم . وإنما يراد بها النعمة التي يشكر عليها " . (٤)

وقال أيضا : " فإذا قال ضربني فلان بيده .. استحال أن يقال ضربني بنعمته ، وعلم كل عالم بالكلام أنها اليد التي بها يضرب ، وبها يكتب وبها يعطي لا النعمة " . (٥)

وقد بين ابن قتيبة أن قوله تعالى " بل يدها مبسوطتان " ليس على ما ذهب إليه المولون بأن اليد ههنا النعمة . لأن سياق النص يخالف ذلك . فقد قال تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة " وتأويل ذلك . أي ممسكة عن

١- انظر الفتاوى ٥٤١/٨

٢- ص ٧٥

٣- المائدة ٦٧

٤- انظر الرد على بشر ٣٩٧

٥- المصدر نفسه ٣٩٧

العطاء ، وليس على ما ذهب اليه المؤلون من نفي اليد عن الله سبحانه .
 قال ابن قتيبة : " وتأويل الآية ، ان اليهود قالت : " يد الله مغلولة " **اي ممسكة عن العطاء .** ف ضرب الغل في اليد مثلا . **لأنه يقبض اليد عن أن تمتد**
 وتنبسط ، كما تقبض يد البخيل . فقال الله تعالى : " غلت أيديهم " أي قبضت
 عن العطاء ، والانفاق في الخير والبر " ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان " **بالعطاء** " ينفق كيف يشاء " (١)(٢)

تبين مما تقدم انه اذا كانت اليد تحمل على المجاز في بعض المواضع ،
 وكانت قرينة المجاز هي سياق الكلام ، لم يكن التجوز بها حيثاء تـ بدون
 هذه القرينة سائغا ، والى جانب ذلك فلا مزية لآدم على غيره بذكر يديه في
 النص . اذا كانت اليد بمعنى النعمة ، اذ الله متفضل على كل مخلوق بخلقه ،
 وبنعمته خلق .

قال الدارمي : " ويلك وأى شيء من خلق الله من كلب أو خنزير ... لم
 ينعم الله عليه في خلقه اذ خلقه حتى خسر بنعمته آدم ؟ وأى منقبة فيها اذ كل
 هؤلاء خلقوا بنعمته كما خلق آدم ؟ " (٣)

بعد أن بين الدارمي حواز التجوز في لغة العرب وأن السياق هو الذي
 يحدد المعنى . لجأ الى النمـ وهو قوله تعالى " بل يدها مبسوطتان " وقوله
 تعالى " لما خلقت بيدي " - وفـه وفق مذهبه موضا بـعد تأويل المريسي وتفسيره
 اليد بالنعمة ، وذلك من وجوه .

الأول : أن سياق النص لا يحتمل الا اليد على الحقيقة ، ولا سبيل لصرفها
 الى المحاز لعدم القرينة الدالة على ذلك .

الثاني : أن اليد وردت بصيغة التثنية ، وهذا يقتضي أن تكون نعم
 الله على تفسيره محصورة في نعمتين . علما بأن نعم الله أعظم من أن يحصيها
 انسان .

الثالث : أن تأويله هذا مخالف لتأويل الائمة الاعلام حيث ذهب هؤلاء الائمة
 الى اثبات اليدين لله على الحقيقة .

قال الدارمي مخاطبا بعض المؤولين : " قد ادعى المريسي أيضا وأصحابه
 أن يد الله نعمته . فقلت لبعضهم : يستحيل في دعواكم أن يقال : خلق الله

آدم بنعمته • أقوله " مبسوطتان " أنعمتان من أنعمه مبسوطتان ؟ فان نعمته أكثر من أن تحصر • أفلم يبسط منها على عباده الا اثنتين ؟ وقبض عنهم ما سواهما في دعواكم ؟ فحين رأينا كثرة نعم الله المبسطة على عباده ثم قال ؟ بل يسداه مبسوطتان " علمنا أنهما بخلاف ما ادعيتم • ووجدنا أهل العلم يتأولونها على خلاف ما تأولتم • (١)

وساق الدارمي رحمه الله آثارا عن أهل العلم الذين أشار إليهم فقال : عن عكرمة (٢) قال : قوله " بل يداه مبسوطتان " : يعني ؟ اليدين •

وعن ابن أبي مليكة (٣) أنه سئل عن يد الله تعالى : واحدة ، أو اثنتان ؟ قال : بل اثنتان •

وعن عاصم الجحدري (٤) في قول الله تعالى ؟ لما خلقت بيدي " قال ؟ بيدي • ونؤيده بما قاله الامام الأشعري في الابانه قال ؟ وليس يجوز في لسان العرب ، ولا في عنادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا بيدي • يعني به النعمة • وقال أيضا : فلو كان معنى قوله عز وجل " بيدي " نعمتي ، لكان لا فضيلة لآدم عليه السلام على ابليس في ذلك • " (٥)

وخلاصة القول أن اليد صفة لله سبحانه نثبتها دون كيف أو تشبيه ، وأن تأويلها بما يخرج بها عن ظاهر النصوص مخالف للمعهود عن السلف في اجراء آيات الصفات على ظاهرها دون تكييف أو تمثيل ، فضلا عن أن هذا المسلك فيه اعتداء على النصوص بتحميلها ما لا يمكن أن تتحملة •

=====

١- انظر الرد على بشر ٣٩٦

٢- هو أبو عبد الله البربري ثم العدني الهاشمي مولى ابن عباس ، الحبر العالم • مات سنة ١٠٧ • انظر تذكرة الحفاظ ٨٧

٣- هو أبو بكر وأبو محمد عبد الله بن عبيد الله القرشي الأحول قاضي مكة مات سنة ١١٧ • انظر تذكرة الحفاظ رقم ٩٤

٤- نسبة الي جحد ر بفتح الجيم وتسكين الحاء وهو اسم رجل ينسب اليه كثير من العلماء والأشراف • انظر اللباب ١ / ٢٦٠

٥- انظر الابانه ٣٦

صفة اليمين والكف :

ساق الدارمي عن المعارض تفسيره لما روى عن ابن عباس " الركن يمين الله في الأرض يصافح به خلقه . " (١) بقوله : يمين الله نعمته ، وبركته ، وكرامته لا يمين الأيدي " (٢) . ونقل عنه أيضا تأويله لقوله عليه الصلاة والسلام " **المكطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن** ، وكلتا يديه يمين . " (٣) وهو قوله : " أن النبي تأول كلتا يديه يمين أنه خرج من تأويل الغلويين (٤) أنها يمين الأيدي ، وخرج معنى اليمين إلى النعم .

قال الدارمي مفسرا كلام المعارض : " يعني أنه لا يكون لأحد يمينان ، فلا يوصف أحد بيمينين ، ولكن يمين ، وشمال بزعمه . " (٥)

وقد أوضح القاضي عبد الحبار مذهب المعتزلة في صفة اليمين فقال في معرض تفسيره لقوله تعالى : " **والسماوات مطويات بيمينه** " (٦) أن اليمين بمعنى القوة ، وهذا ظاهر في اللغة .

وقال في معرض تفسيره لقوله تعالى : " ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين . " (٧) قد بينا أن حمله في الحقيقة ظاهرا يوجب إثبات يمين ويسار على الصفة المخصوصة التي عقلناها ، وذلك لا يصح عند مسلم . (٨) أما بالنسبة للكف فلم يورد الدارمي رحمه الله نصا عنهم يفيد تأويلهم له ، بل اقتصر على إيراد حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو : من فاوض الحجر الأسود فأنما يفاوض كف الرحمن " (٩) وذكره تأكيداً لصفة الكف على ما ذهب إليه .

قال الدارمي : " عن أبي هريرة رضي الله عنه - في تأكيد الكف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . " (١٠) وساق الحديث المروي عن أبي هريرة في الكف ، والظاهر من سوجه للحديث ، إنما هو رغبته في رده على تأويلهم - أخرجه الأزرقي بلفظ قريب منه . **في أخبار مكة ١/ ٢٣٣** . وابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث حابر بلفظ " الحجر الأسود . " وقال ابن الجوزي لا يصح . وكذلك أخرجه من حديث عبد الله بن عمر ، ولا يصح ، وذكره الألباني في سلسلة الضعيفة برقم ٢٣ . انظر العلل المتناهية ٨٤/٢ - ٨٥

٢- انظر الرد على بشر ٥١٢

٤- هم أهل السنة والجماعة عند المعارض انظر الرد على بشر ٥١٣

٣- أخرجه مسلم أنظر بشر النوى ٢١١/١٢

٥- انظر الرد على بشر ٥١٣

٦- الزمر ٦٧

٧- الحاقة ٤٦

٨- انظر الأصول الخمسة ٢٢٩ ، وانظر متشابه القرآن ٦٦٤

٩- فاضله في أمره : أي جأراه . انظر الصحاح ١٠٩٩/٣

١٠- أخرجه ابن ماجه بلفظ " يد الرحمن " باب فضل اللواف كتاب المناسك .

١١- انظر الرد على بشر ٣٩٥

اليد ، واليمين بالنعمة أو القوة . اذ يلزم من تأويلهم ونفيهم لهاتين الصفتين ، تأويل هذه الصفة أيضا ، فلذلك ذكره .

قال القاضي عبد الجبار في تفسيره لقوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة " (١) : لا يصح تعلق المشبهة " بهذه الآية في " أن لله تعالى يميننا ولا بقوله " والأرض جميعا قبضته " أن له كفا . (٢)

=====

مناقشة الدارمي :

=====

ناقش الدارمي رحمه الله تأويل اليمين في حديث ابن عباس " الركبن يمين الله في الأرض يماض به خلقه . بأقراره صحة الحديث . وهو وأن لم يصرح بذلك إلا أنه يبدو إقراره من رده على تأويل المعارض ، واتهامه بمخالفة مذهب العلماء . وفكر تأويلهم . ويتنظيره لما يدل على صحته بما ذكره من القرآن والسنة ، وسيأتي . ثم بين أن الحديث يتضمن معنى ثبوتيا ، وهو اثبات اليمين لله ، ومعنى تفضيلا للحجر الأسود . ذلك أن الحجر الأسود ليس هو حقيقة يد الله ، بل أن يد الله ، ويمينه معه على العرش غير بائنين منه . قال الدارمي : " أن تفسيره (أى المريسي) على خلاف ما ذهب إليه ٢ فيها المعارض " وقد علمت يقينا أن الحجر الأسود ليس بيد الله نفسه . وأن يمين الله معه على العرش غير بائن منه ، ولكن تأويله عند أهل العلم ، أن الذى يماض الحجر الأسود ، ويستلمه كأنما يماض الله كقوله تعالى : " أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم " (٣) فثبت له اليد ، التي هي اليد عند ذكر المبايعة ، اذ سمى اليد مع اليد ، واليد معه على العرش ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم " أن الصدقة تقع في يد الرحمن قبل يد السائل . " (٤) فثبت بهذا لله اليد التي هي اليد ، وإن لم يضعها المتصدق في نفس يد الله ، وكذلك تأويل الحجر الأسود ، إنما هو إكرام الحجر الأسود ، وتعظيم له ، وتثبيت ليد الرحمن ، ويمينه لا النعمة . (٥)

١- الزمر ٦٧

٢- انظر متشابه القرآن ٥٩٨

٣- الفتح ١٠

٤- ورد في الترمذي من حديث أبي هريرة " ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيده .. " قال وفي الباب عن عائشة وعدي ابن حاتم ، وأنس ، وعبد الله بن أوفى ، وحارثة ، ووهب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وبريدة . وأخرجه الشيخان كما قال شارح التحفة الهندية ٢٣-٢٢/٢

وانظر مسلم بشرح النووي ٩٨/٧

٥- انظر الرد على بشر ٥١٢

والحاصل أن تشبيه المصافح للحجر الأسود بمن يصفح الله يفيد أن لله يدا . إلا أنه لا يلزم أن تكون هذه اليد هي نفس الحجر الأسود . وذلك نظير قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " ففيه إثبات اليد ، وأن لم يكن المبايع وضع يده في يد الله حقيقة . وقوله عليه الصلاة والسلام " أن الصدقة تقع في يد الرحمن قبل يد السائل " يفيد أن لله يدا من غير أن يلزم أن تكون هذه اليد قد بانت عنه ، وأن المتصدق وضع الصدقة في يده حقيقة .

وقال ابن القيم ماثبات اليمين لله تعالى ، ومبيناً وجه كون مبايعة الرسول مبايعة لله قال : " فلما كانوا يبائعون رسول الله صلى الله عليه وآله بأيديهم ويضرب بيده على أيديهم . وكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو السفير بينه ، وبينهم ، كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سماواته على عرشه ، وفوق الظائق كلهم كانت يده فوق أيديهم وكلتا يديه يمين . " (١)

أما رد الدارمي على تأويل المعارض لقوله عليه الصلاة والسلام " المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين . " (٢) اذ ادعى أن المقصود باليمين النعمة ، وانكر أن يكون لأحد يمينان بل يمين وشمال (٢) فقد وافقه الدارمي على ما حرت عليه العادة عند الناس من ذكر الشمال في مقابلة اليمين . وأن الناس قد فرقوا بين اليمين والشمال من جهة الضعف والقوة . ولذلك كانت الشمال صفة ضعف لا كمال . اذ ليس لها من القوة على البطش ما هو لليمين من ذلك . ولكن هل جوز الناس إطلاق " ذو اليمينين " على من تساوت يداه في القوة والبطش ؟ وهل جوزوا أيضا إطلاق " ذو الشمالين " ، على من تساوت يداه في الضعف ؟

أجاب الدارمي بالجواز وخلص من ذلك إلى إبطال دعوى المعارض وهي عدم إطلاق اليمينين على الله سبحانه وتعالى . وقد اعتمد الدارمي في دفعه لهذه الدعوى على تجويز العادة عند الناس تسمية بعضهم بعضاً " ذو اليمينين " لما في هذا الوصف من مدح وكمال ، كما اعتمد على ما جاء في الحديث من قوله " وكلتا يديه يمين " .

وينبغي على ما تقدم أنه ما دامت يمين الله ثابتة بالنص فإن ثبوتها ، يدل على أن لله يدا أخرى . أوجب الدارمي أن تكون على تقدير ثبوت اليمين له تعالى شمالاً ويساراً . وإطلاق الدارمي عليها لفظ الشمال مأخوذ من بعض النصوص

١- انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٢/٢

٢- انظر الرد على بشر ٥١٢

مما سنتعرض له بعد قليل ان شاء الله .

ومع اجازة الدارمي وصف اليد الأخرى باليسار والشمال الا أنه أول حديث كلتا يديه يمين " بأن الله منزّه عن النقص والضعف ، كما في الشمال من أيدينا من النقص وعدم البطش .^(١) واعتبر الدارمي رحمه الله وصف التبيدي يدى الله بقوله " كلتا يديه يمين " ما كان الا تأديا واجلالا وتعظيما لله ومع ذلك لا تسمى اليد الأخرى شمالا باطلاق للاحتراز عما يوهمه لفظ الشمال من الضعف ودفعاً للتشبيه .

قال الدارمي : " انما عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد أطلق على التى في مقابلة اليمين الشمال ، ولكن تأويله : وكلتا يديه يمين " أى منزّه عن النقص والضعف ، كما في أيدينا الشمال من النقص ، وعدم البطش . فقال : وكلتا يديه يمين " اجلالا لله وتعظيما أن يوصف بالشمال ، وقد وصفت يداه بالشمال واليسار ، وكذلك لو لم يجز اطلاق الشمال واليسار لما أطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو لم يجز أن يقال : كلتا يدي الرحمن يمين لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا قد جوزه الناس في الخلق ، فكيف لا يجوز ابن الثلجي في يد الله أنهما جميعا يمينان . وقد سمى من الناس ذا الشماليين ؟ . فجاز نفي دعوى ابن الثلجي أيضا ، وخرج ذو الشماليين من معنى أصحاب الأيدي .^(٢)

ونؤيده بما قاله ابن قتيبة^(٣) قال : " ونحن نقول ان هذا الحديث صحيح وليس هو مستحيلا ، وانما أراد بذلك معنى التمام ، والكمال لأن كل شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة ، والبطش ، والتمام . وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام ، وفي اليسار من النقص ولذلك قالوا اليمين من اليمن ، والشؤم من اليد الشؤمى وهي اليد اليسرى ، وهذا وجه بَيِّن .^(٤)

ثم ذكر الدارمي أنه جاء اطلاق الشمال واليسار على احدى يدي الله ومستنده في ذلك ما أورده المعارض ، وسكت عنه الدارمي . الأمر الذى يدل على صحة ما رواه المعارض عنده ، وسنتعرض له فيما بعد ان شاء الله .

١- انظر الرد على بشر ٥١٣

٢- المصدر نفسه والصفحة

٤- انظر تأويل مختلف الحديث ١٤٢

٣- هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى ، ويقال المروزي النحوى اللغوى صاحب التصانيف . توفي سنة ٢٧٦ ، انظر العبر ٥٦/٢

ومع هذا فاطلاقه عليه الصلاة والسلام على اليد الأخرى اليسار ، والشمال جاء في أحاديث أوردها البيهقي (١) وابن حجر (٢) . حيث أثبت الحافظ رواية الشمال عن عمر بن حمزة (٣) عن ابن عمر قال : " يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويطوى الأرض ثم يأخذهن بشماله " قال الحافظ وعند أبي داود يدل قوله بشماله " بيده الأخرى " وقال : وحديثه هذا " يعنى حديث عمر " وصله مسلم ، وأبو داود ، وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه . (٤)

وقد ورد الحديث عند مسلم بلفظ " ثم يطوى الأرضين بشماله " وقال البيهقي تعليقا على هذه الرواية : " وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم ، وقد روى هذا الحديث نافع ، وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكر فيه الشمال . وقال البيهقي أيضا : وروى ذكر الشمال في حديث آخر في هذه القصة إلا أنه ضعيف بمرة . تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير . وبالأخرى يزيد الرقاشي وهما متروكان (٥) قلت وهما كما قال . (٦)

أما الحديث الذى ذكره المعارض وسكت عنه الدارمي وفيه اطلاق لفظ الشمال على إحدى يدي الله فهو : حديث سلمان الفارسي ، ونصه كما ذكره عنه الدارمي " أن الله خمر طينة آدم ثم خلطها بيده فخرج كل طيب بيمينه ، وكل خبيث بشماله ، ثم مسح إحدى يديه بالأخرى . " (٧)

وقد أورد هذا الحديث البيهقي عن سلمان نفسه بلفظ " وكل خبيث بيده الأخرى بدلا عن الشمال " وقد حكم البيهقي على بعض طرقه بالوقف . أما طريق رواية المعارض فهي مرفوعة ، ولكنه ضعفها . (٨)

قلت وقد ظهر من رد الدارمي على تأويل حديث سلمان اعتماد صحتته حيث أنه لم يطعن في سند الحديث كعادته في رده على ضعاف الأحاديث . بل قال : " إذا خلط قدرته فسماهما يديه في دعواك فما بال هذه المنة وضعت على آدم من بين الخلق ، وكل الخلق في نعمته ، وقدرته بمنزلة واحدة ؟ وكيف

١- انظر الأسماء والصفات ٣٢٤

٢- انظر فتح الباري ٣٩٦/١٣

٣- عمر بن حمزة قال أحمد عنه : أحاديثه مناكير ، وقال النسائي ضعيف ووثقه ابن حبان . انظر تهذيب التهذيب ٤٣٧/٧

٤- انظر فتح الباري ٣٩٦/١٣

٥- انظر الأسماء والصفات ٣٢٤ ، وانظر مشكل الحديث ٢٢٩ حيث طعن ابن فورك بجعفر ويزيد ، وقال عنهما : فيه نظر .

٦- انظر ترجمتهما في تهذيب التهذيب ٩٠/٢ ، ٣١٠-٣٠٩/١١

٧- انظر الرد على بشر ٥١٤

٨- انظر الأسماء والصفات ٣٢٧-٣٢٨

يجوز أن يخلط القدرة بالنعمة ، والقدرة غير مخلوقة ، والنعمة كلها مخلوقة ؟ قلت ومهما يكن من أمر الرواية والظن في بعضها بالتفرد أو الضعف على ما قرره الحافظ ابن حجر ، والبيهقي . فانا نتحرز عن اطلاق الشمال على يد الله تعالى لئلا يتوهم نقص في صفته تعالى . لأن الشمال يتبادر أنها أضعف من اليمين . (١) وحسبنا أدب النبي صلى الله عليه وسلم مع ربه حيث قال " : وكلتا يديه يمين . "

ويلزم من كون الله له يد يمينى أن يكون له يد أخرى ، ولا يجوز تأويل اليدين بالنعمة وإخراجهما عن مفهومهما الظاهر . لأن في تأويلهما تعطيلاً لصفة من صفات الئارى عز وجل ، الى جانب بطلان المعنى المتأول به ، وهو النعمة في النصوص الواردة في اثبات اليد ، لذلك طلب الدارمي تطبيق تأويل اليمين بالنعمة على حملة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم منها قوله عليه الصلاة والسلام " يطوى الله السموات بيمينه يوم القيامة " وقوله صلى الله عليه وسلم " المقسطون على منابر من نور ... الحديث " وبين لهم أنه ، لا يجوز أن يقال : يطوى الله السموات بنعمته كما لا يجوز أن يكون المعنى في حديث " المقسطون على منابر من نور عن نعمة الرحمن اذ هذا معنى غير سائغ لغة . ولذلك قال الدارمي عقب ذلك : هذا أقبح محال وأمج ضلال وهو مع ذلك ضحكة ، وسخرية ما سبقكم الى مثلها أعجمي ، أو عربي . " (٢)

=====

أدلة اثبات اليمين والكف :

=====

بعد أن بين الدارمي بطلان تأويل هذه الصفات بما أولت به ذكر رحمه الله نصوصاً من السنة زيادة على ما سبق ذكره من القرآن ^{الكريم} تدل على ثبوت هاتين الصفتين لله تعالى . واليك بعضاً منها .

اليمين :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان العبد اذا تصدق بالتمرة من الكسب الطيب فيضعها في حقها فيقضمها الله بيمينه ، فما يبرح . يرببها كما يربي احدكم فلوه حتى تكون

١- القول للقرطبي . انظر فتح البارى ٣٩٦/١٣

٢- انظر الرد على بشر ٣٩٧

اعظم من جبل . " (١)

الكف :

=====

عن عتبة بن عبد السلمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ربي وعدني ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب ، ويشفع كل
الف بسبعين ألف . ويحدث بكفه ثلاث حثيات . فكبر عمر . (٢)

=====

وجملة القول ان ورود ذكر اليمين ، والكف فيما سبق من النصوص يبطل
دعوى المعطلة في نفي صفة اليد ، ويبطل تأويلاتهم ، كما أنها تدل دلالة صريحة
على جواز وصف يدى الله باليمين ، وان الله سبحانه وتعالى يوصف بالكف
على الحقيقة دون بحث عن كيفية أو تشبيه .

=====

=====

١- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة رقم (١٠١٤) ترقيم محمد عبد الباقي ٧٠٢/٢

٢- رواه الدارقطني في كتاب الصفات ٣٩ ، وابن خزيمة في التوحيد ٦٧/٦٦

والآجری فی الشريعة ٣٢٠ ، وابن أبي عاصم رقم ٥٨٩ قال الالباني اسناده

صحيح

صفة الأصابع :

هذه الصفة من الصفات التي أقر المريسي بورود النص بها . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء " (١) ومع اعترافه هذا فقد أول أصبعه : بقدرتيه ونقل الدارمي عن المعارض أيضا أن أصبعه : نعمتيه . وقال هذا حائز في كلام العرب . (٢)

وقد وافق المريسي في تأويله هذا متأخرو الأشاعرة كالبيهقي (٣) وشيخه ابن فورك (٤) وغيرهما . أما الخطابي فقد أنكر أحاديث الأصابع وبهذا يكون موافقا للمريسي في نفي صفة الأصابع . (٥) ورأى الخطابي على أن ذكر الأصابع إنما هو من تخليط اليهودي في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وهو : " أن حبرا من اليهود قام إليه فقال : أبلغك أن الله يحمل يوم القيامة السموات على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر على أصبع ، والماء ، والثرى على أصبع ، والخلائق على أصبع . ثم يهزهن ويقول : أنا الملك . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا لما قال الحبر ، وتصديقا له . ثم قرأ " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه " . (٦)

لقد جرى الاختلاف في ثبوت هذا الحديث بين من نفي صفة الأصابع فمنهم من أقره مرة ، وأنكره مرة كالمرسي . وادعى أن الآية إنما نزلت تكذيبا لما قال الحبر . وقال : افحتجون بقول اليهود . قال الدارمي : " مرة تقول الحديث يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسره قدرتين ، ومرة تقول هو كذب وقول اليهود . تقول به مرة وتنكره مرة " . (٧) ذلك أن من أقر بورود الأصبعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يلزمه أن يقر بما يثبت صفة الأصبع لله عز وجل فلا ينكر الحديث المروى عن ابن مسعود .

-
- ١- رواه الدارقطني بالفاظ متقاربة عن عبد الله بن عمرو ، وأنس بن مالك وغيرهما . أقربهما إلى نص هذا الحديث ما رواه عن أنس أنه قال : " أن القلوب بين أصبعين ٠٠٠ انظر الصفات ٣٤ . ورواه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٢٢٩ وابن خزيمة في كتاب التوحيد ٨٠ ، بلفظ إنما قلب ابن آدم ٠٠٠٠٠٠٠ الرحمن ٣٠ .
 - ٢- انظر الرد على بشر ٤١٧-٤٢٠
 - ٣- انظر الأسماء والصفات ٣٣٨
 - ٤- انظر مشكل الحديث ٢٥٤
 - ٥- انظر فتح الباري ٣٩٨/١٣
 - ٦- أخرجه البخاري باب لما خلقت بيدي رقم ٧٤١٥ . انظر فتح الباري ٣٩٣/١٣
 - ٧- انظر الرد على بشر ٤١٨

وقال في معرض آخر: " فادعيت أن هذه الآية نزلت تكذيبا لما قال الحبر
ثم قلت : افتحتجون بقول اليهود . (١)

ومنهم من أشبهه وانكر زيادة الفضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم
عن عبيدة عن عبد الله - وهي - تعجبا وتصديقا له . " (٢) كالقرطبي (٣) . ولما
رجعت الى تفسير القرطبي لقوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره .. " (٤) ،
وحدثه قد ساق ما أخرجه الترمذى من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه
وسلم " جاء يهودى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد : ان الله
يمسك السموات على أصبع ، والملائكة على أصبع ، ثم يقول أنا الملك . فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت تواحذه . ثم قال : وما قدروا الله
حق قدره . " قال الترمذى حسن صحيح . (٥)

والذى أراه أن اعراض القرطبي عن الزيادة المذكورة في حديث البخارى
السابق . إنما يؤكد انكاره لها . وقد ناقش الحافظ ابن حجر رأى القرطبي
هذا وأبطله . مبينا أن الزيادة قد أثبتت الشقات ، فلا وجه لأبطالها . وأن
الأمر لو كان على خلاف ما فهمه الراوى للزم منه اقراره عليه الصلاة والسلام
الباطل وحاش لله من ذلك . ويظهر أيضا أن الباعث للقرطبي على انكار هذه ،
الزيادة والقول بأنها لم تكن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . هو عدم
أخذه بظاهر هذا الحديث . فلا يثبت الاصابع بالمعنى الظاهر بل يؤولها .
قال القرطبي : " ثم لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه
لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى . بل في اللفظ الذى نقله من كتابه عن نبيه
ونقطع بأن ظاهره غير مراد ... قال الحافظ ابن حجر : " وهذا الذى نحاه اليه
أخيرا أولى مما ابتدأ به . لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ، ورد الأخبار
الثابتة . ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوى بالظن للزم منه تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل ، وسكوته عن الإنكار وحاشا لله من
ذلك . " (٦)

قلت وإذا كان المريسي قد أقر الحديث مرة ، ثم أنكره مرة أخرى والقرطبي
قد أنكر بعضه ، وأقر بعضه الآخر . فاني وحدث الخطابي قد قطع بعدم ورود نص
من كتاب أو سنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت هذه الصفة

١- انظر الرد على بشر ٤١٨

٢- الزيادة في البخارى عن عبد الله رقم ٧٤١٥ . انظر فتح البارى ٣٩٣/١٣

٣- انظر المصدر نفسه ٣٩٨/١٣

٤- الزمر ٦٧

٥- انظر تفسير القرطبي ٢٧٨/١٥

٦- انظر فتح البارى ٣٩٩/١٣

وهذا الرأي غريب حقاً .

قال الخطابي : " لم يقع ذكر الأصابع في القرآن ولا في حديث مقطوع به ... ولعل ذكر الأصابع من تخطيط اليهودى . فان اليهود مشبهة . (١)

قلت وان كنت أوافق الخطابي في أنه لم يقع ذكر الأصابع في القرآن الا أننى أخالفه بالنسبة للسنة . كما ظهر ذلك من رواية البخارى والترمذى التي حكم عليها بالصحة والحسن ، على ما نقله عنه القرطبي . ثم ان كلامه هذا يحتمل أمرين :

أولها :: عدم اعتقاد الخطابي بصحة أحاديث الأصابع ، وهذا مردود بورود ذلك في الصحيحين وغيرهما بطرق صحيحة .

ثانيها : اعتقاده أن أحاديث الأصابع أحاديث آحاد فهي غير مقطوع بها في الاعتقاد . وهذا أيضا مردود لقيام حجة خبر الآحاد في الاعتقاد عند السلف . (٢)

ولذلك رد الحديث بأنه من تخطيط اليهودى ، لليهود مشبهة ، لكن في هذا رد من نفسه على نفسه . حيث أقر الحديث وعلل رده بتخطيط اليهودى ويلزم من ذلك أن ضحك الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن تصديقا لليهودى وانما كان على سبيل الإنكار . وهذا مردود بصحة زيادة " تصديقا له " فضحه عليه الصلاة والسلام لتصديقه كما سبق بيان ذلك .

وقد اشتهر نكير ابن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد على من قال : ان ضحكه عليه السلام كان إنكارا منه لمقالة اليهودى . فقال : قد أجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار ، والغضب على الوصف محكا . بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته . (٣)

=====

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله تضارب المريسي ، فقد نقل عنه إقراره بأحاديث الأصابع وتأويله لها بما يخالف ظاهر النصوص . رغم ان إبقاء النص على ظاهره لا يستلزم محالا . ثم نقل عنه تكذيبه ، وإنكاره لحديث ابن مسعود الذى تقدم

١- انظر فتح البارى ٣٩٨/١٣

٢- انظر الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ، وحجة خبر الواحد وكلاهما

كتابان للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى .

٣- انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ٧٦

ذكره . وقوله ان هذا من كلام اليهود . ويبدو ان انكار المريسي هذا كان هروبا من اثبات خمس قدر لله تعالى فان ساغ في نظره ان يكون لله قدرتان على ما أول به الأصمعيين ، فقد رأى ان من المستبعد ان يكون له عدة قدر . قال الدارمي : " كيف أقررت بالحديث في الأصمعيين من أصابع الله ، وفسرتهم قدرتين ؟ وكذبت بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في خمس أصابع ، وهو أجود اسنادا من حديث الأصمعيين ؟ أفلا أقررت بحديث ابن مسعود ثم تأولته : القدرة خمس قدرات ، كما تأولت في الأصمعيين بقدرتين ؟ . (١)

وقال في معرض آخر : " قلما رأينا مفسرا ومتكلما أشد مناقضة لكلامه منك مرة تقول : الحديث يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفسره قدرتين ومرة تقول : هو كذب وقول اليهود . تقر به مرة ، وتنكره أخرى . ولو كنت من أهل الحديث ورواته لعلمت أن الأثر قد جاء به تصديقا لليهودى لا تكذيبا له كما ادعيت . " (٢)

فالدارمي بهذا أظهر تناق المريسي ، اذ يثبت الحديث مرة وينفيه مرة من غير تعويل على السند في رد ما رده . وأن المريسي ليس له بصر بالحديث فهو يرد ما هو أحود اسنادا ويثبت ما دونه في صحة السند . الأمر الذى يدل على أنه ليس له معرفة ودراية بعلم الحديث .

فالذى يظهر من كلام الدارمي رحمه الله تأكيده لقوة سند حديث ابن مسعود وصحة الزيادة ، واعتداده بها . وأن ما حاءت به هذه الزيادة ، لم تكن تكذيبا لليهودى . وانما كانت تصديقا له ، ولذلك ساق الزيادة ، واعتبرها دليلا على اقراره صلى الله عليه وسلم لليهودى على ثبوت صفة الأصابع لله سبحانه وتعالى ، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر باطلا . واليك رواية هذه الزيادة كما ذكرها الدارمي قال : " حدثنا أحمد بن يونس عن فضيل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيدة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ضحك من قول الحبر تعجبا لما قاله وتصديقا له . "

قال الدارمي : " فعمتن رويت أيها المريسي أنه قال في حديث ابن مسعود أنه قال : تكذيبا له فأنبئنا به . والا فانك فيها من الكاذبين ؟ . (٣)

هذا وقد تقدم الكلام حول الزيادة ، وهينا موقف الحافظ ابن حجر في دحض انكار القرطبي لها .

١- انظر الرد على بشر ٤١٨

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه والصفحة

ثم بين الدارمي رحمه الله بعد ذلك عدم اتفاق تأويلهم أصبعيه تعالى بقدرتيه مع لغة العرب . وأنه لو صح أن يكون أصبعاه بمعنى قدرتيه للزم أن يكون لله أكثر من قدرة . وقد جرى الاتفاق على أن لله قدرة واحدة كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها .

قال الدارمي : " في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرتيه ؟ فأنبئنا بها فانا قد وجدناها خارجة عن جميع اللغات . إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها . " (١)

وإذا كان لله تعالى قدرة واحدة كافية في إيجاد ما تعلقت مشيئته بوجوده لم يكن لتخصيص القلب بكونه بين قدرتين معنى . بل أمر القلوب وجميع الكائنات بقدرة الله تعالى .

قال الدارمي : " فكيف صارت القلوب من بين الأشياء بين قدرتين ؟ ولم تعدها قدرة ؟ فان النبي صلى الله عليه وسلم قال " بين أصبعين من الأصابع " وفي دعواك هي أكثر من قدرتين ، وثلاث ، وأربع . حكمت فيها للقلوب بقدرتين وسائرهما لما سواها . " (٢)

مناقشة الدارمي تأويل المعارض أصبعيه بمعنى : نعمتيه .
=====

طالب الدارمي رحمه الله تعيين العالم الذي أخذ عنه هذا التفسير . ذلك أن اللغة لا تثبت إلا بالنقل . فإذا ظهر أنه لم يأخذ هذا عن أحد من أئمة اللغة ، وأنه من عندياته . فلا تعويل على قوله ولو كان هو الخليل بن أحمد أو الأضمعي .

قال الدارمي : " في أي كلام العرب وجدت أجازته ؟ وعن أي فقيه أخذته ؟ فأسنده وألا فانك من المفترين على الله وعلى رسوله . فلو كنت الخليل بن أحمد أو الأضمعي ما قبل ذلك منك إلا بحجة . ومعنى الأصبع مفهوم ، ومعنى النعمة مفهوم . " (٣)

ونؤيده بما قاله صاحب الصحاح قال : النعمة : اليد والصنيعة ، والمنة وما اتعم به عليك . " (٤) والأضمع : يقال " صبت الاناء " ، إذا كان فيه شراب فوضعت عليه أصبعك حتى سأل عليه ما فيه في اناء آخر . ويقال : للراعي

١- انظر الرد على بشر ٤١٧ . وانظر صفحة ٤٢٠

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه ٤٢٠

٤- انظر الصحاح ٢٠٤١/٥ .

على ما شئته أصبع . أى أثر حسن . وأنشد الأصمعي للراعي :

ضعيف العما بادی العروق ترى له عليها اذا ما أحجب الناس أصبعاً (١)
قلت وببيت الشعر هذا قد استشهد به ابن فورك على تأييد مذهبه في كون
اللفة تسوغ تأويل الأصبع بالنعمة . (٢) وشاهده بعيد عن مراد الدارمي . فان ،
الدارمي يطالب بأن يكون من معاني الأصبع النعمة ، وأن اللفة استعملت الأصبع
في النعمة حقيقة . أما كون الأصبع قد يتجاوز به عن النعمة كما في البيت
المذكور ، فهذا لم يلتفت اليه . اذ كان التجوز لا يمار اليه الا بدليل .
ولما لم يمتنع حمل الأصبع في الحديث على المعنى الظاهر ، فليس صفة المجاز
لقريضة توجب أن يكون اللفظ حيث ورد محازاً . ثم كيف يقال ان الأصبع مجاز
عن النعمة مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دعائه : يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك " (٣) فقالت له إحدى أزواجه : أو تخاف يا رسول الله على
نفسك ؟ فقال : ان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل " .

فلئن كان القلب عندكم بين نعمتين من نعم الله فهو محفوظ بدينك نعمتين
فلا شيء دعا بالثبوت ؟ ولم أحاب زوجه التي قالت له : أتخاف على نفسك
بما يؤكد خوفه (٤) كان أمر القلوب من مقدوراته تعالى فهو يصرفها كيف شاء ، لقد
كان ينبغي أن لا يخاف اذا كان القلب محروساً بنعمتين .

هذا وبعد أن بين ابن قتيبة خطأ من قال الأصبع مراد به النعمة بما ذكرنا
سابقاً قال : فان قال لنا : ما الأصبع عندك ههنا ؟ قلنا هو مثل قوله ففي
الحديث الآخر . يحمل الأرض على أصبع ، وكذا على أصبعين . ولا يجوز أن تكون
الأصبع ههنا نعمة . وكقوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه " (٥) ولا يجوز ذلك . ولا نقول
أصبع كما صابغنا ، ولا يد كما يدينا ، ولا قبضة كقبضتنا . لأن كل شيء منه - عز
وجل - لا يشبه شيئاً منا . " (٥)

وزيادة في إبطال مزاعم المؤولين فقد ذكر الدارمي رحمه الله منشأ
تأويلهم . وهو زعم المؤولين إثبات الجوارح والأعضاء ان لم يؤول ذلك . حتى
أنهم نسبوا للقائلين بهذه الصفات أنهم مثبتون للجوارح والأعضاء وشنعوا
عليهم بذلك . فبين لهم أن زعمهم هذا باطل لأن السلف لا يشبتون الا ما

١- انظر الصحاح ١٤٤١/٣

٢- انظر مشكل الحديث ٢٥٤-٢٥٥

٣- رواه الترمذى من حديث أنس وقال حديث حسن . انظر التحفة ١٩٩/٣ وابن

أبي عاصم في السنة ١٠٣/١ من حديث نواس بن سمعان

٤- الزمر ٦٧

٥- انظر تأويل مختلف الحديث ١٤١

أثبتته الله ورسوله من غير تشبيه ولا تكيف .

قال الدارمي : " أما تشنيئك على المقرين بصفات الله أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء . فقد ادعيت عليهم في ذلك زورا وباطلا . وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها . إنما يثبتون منها ما أنت معطل ، وبه مكذب ، ولا يتوهمون فيها إلا ما عنى الله ورسوله ، ولا يدعون جوارح ولا أعضاء كما تقولت عليهم . " (١)

قلت ويلزم من فرار الأشاعرة إلى التأويل خشية التمثيل والتشبيه ، إلا يثبتوا لله صفات المعاني السبع خشية هذا المحذور . قال ابن القيم : فان فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ، ففروا من اثبات السمع والبصر والحياة ، والعلم ، والأزادة ، والكلام خشية هذا المحذور . ثم يقال توهمكم لزوم التشبيه ، والتمثيل من اثبات هذه الصفة ، وغيرها وهم باطل . وليس في المخلوقات يد تمسك السموات وتطويها ، ويد تقبض الأرضين السبع ، ولا أصبع توضع عليها الحبال . فلو كان في المخلوقات يد ، وأصبع . يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من اثبات اليد والأصبع لله حقيقة ، وإنما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول . " (٢)

=====

أدلة الدارمي على اثبات الأصبع :

=====

ثم استدلل الدارمي بعدة أحاديث عدا حديث عبد الله بن مسعود المتقدم وقد ذكرها تحقيقا لحديث ابن مسعود وثبिता لروايته . أذكر بعضا منها :
عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله ، إذا أراد أن يقلب قلب عبد قلبه . " (٣)
وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إنما قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن . " (٤)
قال الدارمي عقب ذلك : " فهذه ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي بينته ، ورويته بلسان عربي مبين . " (٥)

١- انظر الرد على بشر ٤١٩

٢- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٦٣/٢

٣- أخرجه ابن ماجة في السنن عن عائشة وأم سلمة رقم ٣٨٨٢٤ بلفظ " بني آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء . " وابن أبي عاصم ٢٢٢ . صححه الألباني

٤- رواه ابن أبي عاصم في السنة ٢٢٩ " صححه الألباني ، وابن خزيمة في التوحيد ٨٠ والترمذي في جامعه ، انظر التحفة الهندية ١٩٩/٢

٥- انظر الرد على بشر ٤٢٠

وتحقيق القول أن صفة الأصابع قد ثبتت فيها روايات صحيحة ، وأن حملها على غير ظاهرها يعتبر خروجاً ، واعتداءً على النصوص . والصواب أحرازها على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف ، ولا تكليف ، كما فعل ذلك سلفنا الصالح ، إذ كان هذا الأجراء لا يستلزم وصف الله بمحال . لأننا إن وصفناه كما وصفه رسوله عليه الصلاة والسلام لم يكن هذا الوصف إلا مع التزام تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات . فكما أننا أثبتنا له السمع وقلنا أنه ليس كسمعنا ، كذلك ثبت له الأصابع ونقول بأنها ليست كأصابعنا ، لأن حقائق صفات الله من الأمور الغيبية التي لا سبيل للعقل لتكييفها ولا يجوز تمثيلها .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

صفة القدم الرجل

ذهب المريسي الى أن معنى القدم في قوله صلى الله عليه وسلم " لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد ؟ حتى يضع الحبار فيها قدمه فتزوى . وتقول : ^{رغم أن الله عز وجل} قط قط . "(١) أهل الشقوة الذين سبق لهم في علمه أنهم صائرون اليها . ونظّر

لزمه هذا بما نقله عن ابن عباس في تفسيره قول الله تعالى : وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم . "(٢) ما قدموا من أعمالهم . "(٣)

وزعم بشر أن النار تمتلئ من الجنة ، والناس يدلل قوله تعالى :
لأملأن جهنم من الجنة ، والناس أجمعين . "(٤) وكفر من اعتقد أنها تمتلئ بغيرهم . (٥)
وادعاه هذا لنفي صفة القدم ، منشؤه تنزيهه لله سبحانه وتعالى من

دخول النار حسب زعمه .

وممن وافق المريسي في تأويله القدم بأهل الشقاوة : النضر بن شميل (٦)
على ما نقله عنه ابن فورك ، وابن حزم ، والخطابي . "(٧)

وأورد الدارمي تأويلا آخر للقدم في الأثر الوارد عن ابن عباس " الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر قدره الا الله . "(٨) هو تأويل القدمين بالثقلين الانس ، والجن .

قال الدارمي : " الا أن تفسير القدمين ههنا في دعواه (أى المريسي) ،
الثقلين . قال : يضع الله علمه ولفظه للثقلين يوم القيامة فيحكم به فيهم ؟ (٩)

مناقضة الدارمي تفسير ابن عباس لقوله تعالى " وبشر الذين آمنوا ... الآية "

بين الدارمي رحمه الله معارضة المريسي لما رواه الثقات من الأئمة عن

ابن عباس وهو قوله " الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره الا الله . "
واتهمه بالتعلق بالمغموز من روايات ابن عباس الذي يحتمل المعاني .

قال الدارمي : " فما بالك تحيد عن المشهور المنصوص من قوله " يعني

ابن عباس " وتتعلق بالمغموز منه **المتبني الذي** يحتمل المعاني . "(١٠) واليك

١- أخرجه البخاري بالفاظ متقاربة . فتح الباري ٨/٥٩٤ . وقط : حسي . ٠٠ صاحب
١١٥٣/٣

٢- يونس ٢

٣- انظر الرد على بشر ٤٢٤ ، والأثر رواه العوفي . انظر زاد المسير ٥/٤٠

٤- السجدة ١٣

٥- انظر الرد على بشر ٤٢٦

٦- هو النضر بن شميل المازني نزيل مرو وفقه ابن معين وابن المديني والنسائي
وأبو حاتم توفي ٢٠٤ . انظر تهذيب التهذيب ٣٧/١٠

(١٦٧/٢)

٧- انظر مشكل الحديث ٤٥-٢٢١ ، والأسماء والمفات ٣٥١-٣٥٢ ، والفصل بها مشه الملل

٨- أخرجه الحاكم في المستدرک موقوفاً على ابن عباس ٢٨٢/٢

٩- انظر الرد على بشر ٤٢٩

١٠- المصدر نفسه ٤٢٥

الرواية عن ابن عباس في قوله تعالى " وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم " (١) قال ابن عباس " ما قدموا من أعمالهم " (٢) فالدارمي طعن في هذه الرواية بأنها غير مشهورة ، وأن كلام ابن عباس ملتبس يحتمل أكثر من معنى . قلت أما غمزه بعدم الشهرة فهذا بعيد لأن المفسرين قد ذكروا هذا الأثر كابن كثير (٣) وغيره . كما أن هذا الأثر لا ينافي تفسير ابن عباس " الكرسي بأنه موضع القدمين " لأن تفسيره لقوله تعالى " قدم صدق عند ربهم " بما قدموا من أعمالهم ، لا يخرج عن بيان الوجه اللغوي لمعنى القدم . وهو موافق لمذهب أهل اللغة ، وغيرهم من علماء التأويل والتفسير . (٤)

قال صاحب الصحاح : " والقدم واحد الأقدام ، والقدم أيضا : السابقة في الأمر ، يقال لفلان قدم صدق . أى إثارة حسنة " (٥) كما أن الآية " قدم صدق عند ربهم " لا تحمل قدم الصفة ، ولا تشير إليه من قريب ، ولا من بعيد . لذا كان الأولى بالدارمي أن يعيب عليهم حملهم التفسير اللغوي الوارد في قول ابن عباس المتقدم على نفي صفة القدم * لا أن يطعن في الأثر بعدم الشهرة أو احتماله للمعاني .

ثم نافش الدارمي تأويل المريسي القدم بأهل الشقاوة في قوله صلى الله عليه وسلم " حتى يضع الحبار فيها قدمه " مبينا أن مثل هذا التأويل يفيد أن النار لا تمتليء إلا بعد أن يلقي الله أهل الشقاوة فيها ، الذين هم قدمه ، وعليه فما الفائدة في طلب الزيادة بعد أن ألقى فيها أهلها .

فتحقيقا لطلب الزيادة . أما أن يلقى فيهم فيها ثانية . فحينئذ لا تمتليء اذ لم يزد على من كان فيها أحد . أو يلقى فيها أهل السعادة زيادة على أهل الشقاوة وهذا بعيد .

قال الدارمي : " وكيف تدعي أنها لا تمتليء حتى يلقي الله فيها الأشقياء الذين هم قدم الحبار عندك ، فتمتليء بهم في دعواك ؟ وهل استزادت أيها التائه إلا بعد مصير الأشقياء إليها . والقاء الله إياهم فيها ؟ فاستزادت ، بعد ذلك . أفيلقيهم فيها ثانية ، وقد ألقاهم فيها قبل . فلم تمتليء ؟ كان في دعواك حبس عنها الأشقياء ، أو ألقى فيها السعداء . فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملأها . " (٦)

١- يونس ٢

٢- انظر الرد على بشر ٤٢٥

٣- انظر مختصر ابن كثير ١٨٢/٢ ، وزاد المسير ٥/٤ ، والتسهيل في علوم التنزيل

٤- انظر مشكل الحديث ٤٥

٥- انظر الصحاح ٥٠٠٧/٥

٦- انظر الرد على بشر ٤٢٥

ثم رد الدارمي على ما زعمه المريسي من أن النار لا تمتليء إلا من الجنة ، والناس ، وتكفيره كل من قال أنها تمتليء من غيرهم . مذكرا له عدم معارضة قوله تعالى " لا تملأ جهنم من الجنة ، والناس اجمعين " (١) لقوله تعالى " يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد " (٢) ذلك بأن العرب تجوز أن يقال لملتئي استزاد ، وساق من العربية والسنة ما يدل لذلك .

قال الدارمي : " ويلك أيها المريسي إنما أنزل هذه من أنزل التي في سورة " ق " يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد " ويجوز في الكلام أن يقال لملتئي استزاد ... كما يقال امتلاء المسجد من الناس ، وفيه فضل ، وسعة للرجال بعد ... وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم " يخرج المهدي فيملأ الأرض قسطا كما ملئت جورا وظلما " (٣) وفي الأرض سعة بعد لأكثر من ذلك الظلم ، وأكثر من ذلك القسط . فتمتليء جهنم مما يلقي الله فيها مما وعدا من الجنة ، والناس ، وتقول هل من مزيد بفضل فيها ؟ ... حتى يفعل الجبار بها ما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشاء ... فحينئذ تقول " حسبي حسبي " (٤)

ومما يقوى ما قاله الدارمي ، ما قاله صاحب لسان العرب حول كلمة امتلاء . قال : والمليء بالكسر : اسم ما يأخذه الأثناء إذا امتلاء . يقال أعطي مائة ، وملائي وثلاثة أملائه ، وفي دعاء الصلاة " لك الحمد ملء السموات والأرض " . هذا تمثيل لأن الكلام لا يسع الأماكن ، والمراد به كثرة العدد. (٥)

قلت ولما كان الكلام لا يسع الأماكن ، وأن المراد به كثرة العدد فإنه يجوز أن يقال لملتئي استزاد على ما ذهب إليه الدارمي . لأن إطلاق لفظ المليء مرادا به كثرة العدد لا ينبغي أن يكون في المملتئي فضل وسعة .

ومهما يكن من أمر فإن الدارمي يرى أن جهنم تمتليء مما يلقي فيها من الجنة ، والناس . ولكنها تستمر في طلب الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه فتزوى ، بمعنى أنها لا يتم ملؤها إلا بعد أن يضع الجبار فيها قدمه .

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال : " فإذا قالت حسبي ، حسبي ، كانت قد اكتفت بما ألقى فيها . ولم تقل بعد ذلك هل من مزيد؟ بل تمتليء بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض . فإن الله يضيقها على من فيها لسعتها . فإنه قد

١- السجدة ١٣

٢- ق ٣٠

٣- أخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ " المهدي مني أقنى الأنث يملأ الأرض قسطا وعدلا " كما ملئت جورا ، وظلما يملك سبع سنين . مختصر سنن أبي داود ١٦٠/٦ رقم ٤١١٦

٤- انظر الرد على بشر ٤٢٦

٥- انظر لسان العرب المحيط م ٣ / ٥١٨

وعدها ليملائها من الجنة والناس أجمعين . " (١)

وبهذا يكون الدارمي قد وافق المفسرين في تفسيرهم لقوله تعالى " هل من مزيد " وأن المقصود به طلب الزيادة ، وأن امتلاءها لا ينافي هذا الطلب . وهذا ما رجحه الطبري في تفسيره وابن تيمية . (٢) وهو الصحيح لموافقته ظاهر الآية . هذا إلى أن الأثر الوارد في التفسير الآخر عدا عن ضعف رواية بعض طرقه فإن فيه معارضة لظاهر الآية على ما بينه الطبري والحافظ ابن حجر . والتفسير الآخر رواه الطبري عن عكرمة في قوله " هل من مزيد " أي هل من مدخل قد امتلأ ؟ ومن طريق مجاهد نحوه . وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس وهو ضعيف . " (٣)

والذي يبدو من انكار المريسي وضع القدم في جهنم على ما جاء وصفه في الحديث المتقدم ، أنه أراد تنزيه الله من دخول النار ومساواته بآبليس وأعوانه من الجنة ، والناس . فإذا كان هذا مقصوده فقد بين الدارمي رحمه الله تناقض كلامه هذا مع ما يعتقده من أن الله في كل مكان . إذ يلزم من قوله هذا أن يكون الله بكماله في جهنم .

قال الدارمي : " وكيف يستحيل أيها المريسي ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وضع القدم في جهنم ؟ وأنت تزعم أن الله بكماله في جهنم قبل أن يملأها وبعد ما ملأها لأنك تزعم أنه لا يخلو منه مكان . فجهنم من أعظم الأمكنة . فأنت أول من يكذب بالآية أن جهنم ممتلئة من الجبار تبارك وتعالى عز وجل عن وصفك بما وصفته به . " (٤)

إذا فقد بين الدارمي رحمه الله وجه الفارق بين وضع القدم في النار وبين أن يكون الله بكماله فيها . ففي الصورة الأولى لا يلزم نقص ، ولا تشبيه بعصاة خلقه ممن حق عليهم العذاب . لأن وضع القدم كما يعتقده السلف يكون ، بلا كيف . كما أن العلة من وضعه هي زى النار حتى تضيق على من فيها . فتكف عن طلب الزيادة . أما ما يعتقده المريسي فهو أن الله في كل مكان . وهذا مع ما فيه من مخالفة النصوص فإنه يلزم منه مساواة رب العزة بعصاة خلقه . هذا إلى أنه لا يلزم من وضع القدم أن يمس الله شيء من عذابها .

١- انظر الفتاوى ٤٦/١٦

٢- المصدر نفسه ٢٦/١٦ ، وانظر تفسير الطبري ١٧٠/٢٧ ، وفتح الباري ٥٩٥/٨

٣- انظر تفسير الطبري ١٧٠/٢٧ ، وفتح الباري ٥٩٥/٨

٤- انظر الرد على بشر ٤٢٦

• وقد ضرب الدارمي مثالا لذلك الملائكة المختصين منهم بعذاب الكفرة ،
والعماة فانهم يدخلون النار ، ومع ذلك لا يلحقهم ما يلحق من حق عليهم
العذاب ، وكذلك المخلوقات الحية ، والتي وُلفت لتعذيب مردة الشياطين في
النار من الانس والجن ، فانها مع دخولها معهم النار لا تعذب ، ولا يطها شيء
من ذلك .

قال الدارمي : " وليكن انما اراد الله بقوله " لاملأن جهنم من الجنة
والناس اجمعين " (١) الذين حق عليهم العذاب ، ولها خزنة يدخلونها ملائكة
غلاظ شداد ، غير معذبين بها ، وفيها كلاب وحيات وعقارب ، قال : عليها تسعة
عشر ، وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ، وما جعلنا عدسهم الا فتنة للذين
كفروا " . فلا يدفع هذه الآيات قوله " لاملأن جهنم من الجنة ، والناس اجمعين " .
كما لا يدفع هذه الآية قول النبي صلى الله عليه وسلم " يدفع الجبار فيها قدمه " .
فاذا كانت جهنم لا تنبأ الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها ، فكيف الذي
سخرها لهم ؟ فان انت اقررت بالخزنة ، وملائكة العذاب ، وما فيها من غير
الجنة والناس كفرت في دعواك . لانك زعمت ان من ادعى ان جهنم تمتلي من
غير الجنة ، والناس فقد كفر . " (٢)

أدلة الدارمي على اثبات القدم والرجل :

=====

استدل الدارمي رحمه الله على اثبات صفة القدم بأحاديث زيادة على
ما تقدم تذكر واحدا منها :

عن أبي هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
اختتمت الجنة والنار ، فقالت النار أومرت بالمتكبرين ، والمتحيرين ، وقالت
الجنة : ما لي لا يدخلني الا سفلة الناس وسفطتهم ، أو كما قالت - فقال لهما :
قال للجنة : أنت رحمتي أسكن ، من شاء من خلقي ، ولكل واحدة منكما ملؤها .
وأما النار فانها لا تمتلي حتى يضع الله قدمه فيها ، فينزوي بعضها الى
بعض ، وأما الجنة فان الله ينشئ لها من شاء من خلقه . " (٣)

هذا وقد جاءت رواية بلقاء " الرجل " بدلا عن القدم في الحديث الذي ،

سروه أبو هريرة . قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : فتجاوبت الجنة
والنار وفيه ... أما النار فلا تمتلي حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك
تمتلي ، وينزوي بعضها الى بعض " .

١- السجدة ١٣

٢- انظر الرد على بشر ٤٢٧

٣- أخرجه البخاري بلفظ " رجله " بدل " قدمه " انظر فتح الباري ٥٩٥/٨

وقد طعن ابن الجوزي في هذه الرواية ، وأشار الى أنها تحريف من بعض الرواة . وقد خطاه ابن حجر فقال : وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة ، لظنه أن المراد بالقدم الجارحة ، فرواه بالمعنى فأخطأ . قال الحافظ : وهو مردود لثبوتها في الصحيحين . (١)

وقد روى المعارض عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لما قضى الله خلقه استلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، وزعم في تفسيره أنه القاهم وبشهم ، وجعل بعضهم فوق بعض . وذلك قوله " وضع إحدى رجليه على الأخرى " فيحتمل أنه أراد بالرجل الجماعة الكثيرة كقول الناس : رجل جراد واحتج المعارض بقول الشاعر :

فمر بنا رجل من الناس وانزوى اليهم من الرجل اليمانيين أرجل (٢)

وقد وافق المعارض في تأويل الرجل المتقدم ابن فورك في مشكل الحديث قال : استلقى على معنى ألقى بعضها على بعض . (٣)

لم يناقش الدارمي رحمه الله سند الحديث كعادته ، إذ لو فعل ذلك لكفاه . حيث أن هذا الحديث لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال البيهقي : فهذا حديث منكر وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخاري ، ومسلم فلم يخرج حديثه هذا في الصحيح . وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به (٤) قال الدارمي : سمعته يقول : يعنى ابن معين "وفليح ضعيف" . (٥)

قلت والظاهر من عدم بحثه سند الحديث مع علمه ضعف أحد روايته ، ورود أحاديث صحيحة تثبت الرجل لله سبحانه ، ولما كان الأمر كذلك توجه رحمه الله لرد تأويل الرجل على ما تقدم من كلام المعارض . فطالبه ذكر العالم الذى أخذ عنه هذا التأويل . ثم إن معنى كلمة استلقى يختلف عن معنى كلمة ألقى . كما أن تنظير المعارض بقول الشاعر لا محل له ، بل فيه افتراء على الشاعر لأن الشاعر أضاف الرجل الى الناس ، وإلى اليمانيين ، ولم يضيفها الى الله عز وجل .

قال الدارمي : " ويلك من أين أحدث هذا التفسير ؟ ومن علمك ؟ وعمن رويت هذا ؟ فسمه حتى يرتفع عنك عاره ، ويلزم من قاله ويحك أخلق الله خلقه فسماهم رجلا له . ثم ألقى رجلا على رجل . بعضهم على بعض ، أخطأ كانوا

١- انظر فتح الباري ٨/٩٥-٥٩٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٣٩

٣- انظر مشكل الحديث ٤٢-٤٣

٤- انظر الأسماء والصفات ٣٥٥ ، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم ٥٦٨ . وضعفه الألباني

٥- انظر تاريخ عثمان بن سعيد ١٩٠

فأخذهم فالقى بعضهم على بعض في الشمس ؟ وفي أي لغات العرب وجدت استلقى في معنى ألقى ؟ وقال أيضا : " ويلك انما قال الشاعر : رجل من الناس ورجل من اليمانيين . ولم يقل رجل من الله كما ادعيت أنت أن الخلق رجل من الله ألقى بعضهم على بعض . ثم انتحلت أنت فيه قول الشاعر بما بهته به (١) قلت ومما يؤيده ما قاله ابن منظور : قال : ألقى الشيء : طرحه ، والاستلقاء على القفا . وكل شيء كان فيه كالانبطاح ففيه استلقاء . (٢) وحملة القول أن صفة القدم ، والرجل ثابتة لله سبحانه على ما يليق به وأن طريق ثبوتها الخبر الصحيح ، كما سبق بيان ذلك . وأن امتلاء جهنم بالجنة والانس لا ينافي أن يكون فيها موضع للزيادة . وأن وضع الجبار قدمه فيها لامتلائها ، إذ يزوى بعضها إلى بعض ، لا يستلزم أن يصيبه شيء من الضرر إذ كان سبحانه منزها أن يلحقه ضرر ، كما أن الملائكة وسائر من يكون في النار لتعذيب أهلها ، لا يمسهم شيء من عذابها . وأن الطعن في الرواية التي فيها ذكر الرجل بدلا عن القدم ليس بصحيح لثبوت هذه الرواية في الصحيحين . أما صرف اللفظ من ظاهره وإن كان حائزا في محاز العربية . إلا أنه لا يمار إليه لعدم استحالة وصف الله سبحانه بصفة الرجل ، والقدم دون كيف أو تشبيه .

=====

١- انظر الرد على بشر ٥٣٩

٢- انظر لسان العرب ٣/٣٨٩-٣٩٠

المبحث الثالث

=====

الصفات الفعلية الخبرية

منشأ تأويل الصفات الفعلية الخبرية عند الجهمية
الصفة الأولى : صفة الاستواء
الصفة الثانية : صفة النزول وما في معناها
الصفة الثالثة : صفة القبض
الصفة الرابعة : صفة الضحك
دفاعه عن باقي الصفات

منشأ تأويل الصفات الخيرية الفعلية عند
الجهمية ومن تبعهم ومناقشة الدارمي لهم

ذهبت الجهمية ، ومن تبعهم الى نفي الصفات الخيرية بالمعنى المتبادر من اللفظ ، واشتغلوا بتأويل نصوص الكتاب ، والسنة الواردة في اثباتها . فأولوا الاستواء والنزول وغيرهما . وقبل التعرض لمذاهبهم وتأويلاتهم كما ذكرها الدارمي رحمه الله نرى من المناسب أن نذكر منشأ تأويلاتهم لهذه الصفات ومناقشة الدارمي لهم ، فأقول والله المستعان .

منشأ تأويلهم لصفات الخيرية الفعلية :

=====

ذكر الدارمي رحمه الله أن الجهمية ، والمريسي والمعارض لم يجوزوا وصف الله بأين ، لأن الله عندهم في كل مكان لا يخلو منه مكان ، وأن شيئاً لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال أين هو ؟ (١) وبناء على أصلهم هذا أنكروا أن يكون لله حد وغاية ونهاية . (٢) ، وواغتهم على هذا الانتكار المعتزلة ، ومتأخروا الأشاعرة الآمدي ، والرازي (٣) وغيرهم ، وأنكرت الجهمية والمريسي ، والمعارض أن يكون الله بائناً باعتزال وبفرجة بينه وبين خلقه ، وقالوا بأن الله غير محوى ولا مماس ولا ممازج . (٤)

أدلة الجهمية ومن تبعهم على أن الله في كل مكان :

=====

استدل الجهمية ومن تبعهم على قولهم : أن الله في كل مكان من الكتاب ، والسنة ، والمعقول . نذكر من هذه الأدلة ما ساقه الدارمي رحمه الله في معرض رده عليهم .

أولاً : فمن الكتاب : قوله تعالى " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ، ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم . " (٥)

قال الدارمي موضحاً مذهب المعارض : " وزعمت أيها المعارض أن الله لم يصف نفسه أنه بموضع دون موضع ، ولكنه بكل مكان . وتأولت في ذلك بما تأول به جهم بن صفوان قبلك (يعني أن الله بذاته في الأرض كما هو في السماء) فقلت : " ما يكون من نجوى ثلاثة الآية " .

ثانياً : فمن السنة : حديث " أربعة أملاك التقوا ، أحدهم جاء من المشرق والآخر من المغرب ، والثالث من السماء ، والرابع من الأرض ، فقالوا :

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٨-٢٧١ ، والرد على بشر ٤٣٧-٤٥٢-٤٥٣

٢- انظر الرد على الجهمية ٣٨٢

٣- انظر الأصول الخمسة ٢٢٦ ، وأساس التقديس ٤٥ ، وأبكار الأفكار ٢/٢٤٤

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٦-٤٥٤

٥- المجادلة ٧

أربعتهم : جئنا من عند الله ."

قال الدارمي : " فسمعت محتجا يحتج عنهم في انكارهم الحد والنزول وفي قولهم : هو في كل مكان بحديث : أربعة أملاك . " (١)

وحديث ابن عمر أنه قال لرجل : لا تقل الله حيث كان فإنه بكل مكان " وعن أبي البخترى (٢) مثله . (٣)

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو موسى ، وقد رفع الصحابة الصوت بالتكبير : اشكم لا تدعون أمم ، ولا غائبا . أنه أقرب اليكم من رؤوس رءوسكم . (٤)

ثالثا : من المعقول : قولهم : ألا ترى أن من صعد الجبل لا يقال : إنه أقرب إلى الله . (٥)

===== مناقشة الدارمي قول الجهمية : أن الله في كل مكان : =====

ناقش الدارمي رحمه الله قولهم أن الله في كل مكان بتوجيه سؤال لهم تضمن اقرارهم بأن الله سبحانه كان لها واحد لا في مكان قبل أن يخلق الخلق ، والامكنة . وإذا كان كذلك فهل ظل لا في مكان بعد ايجاد الخلق ، والامكنة كما كان في الأزل ؟ أم أنه صار فيها ولم يستغن عنها بعد خلقها وايجادها ؟ فأجابوه بأنه صار فيها .

فبين لهم الدارمي أن قولهم هذا يقتضي أن يكون الله في الامكنة القدرة ، واجواف الطير ، والبهاائم بعد أن كان مستويا على عرشه بائنا عن خلقه ، وأن لها هذه صفته لا يطلع أن يكون معبودا ، اذ كانت مفسدة المعبود أعلى وأجل من أن تكون على هذه الحال . مع أنه لا يعرف بهذه الصفة شيء الا هذا الهواء الداخل في كل مكان .

قال الدارمي : " أرايتم اذ قلتم هو في كل مكان ، وفي كل خلق . أكان الله لها واحدا قبل أن يخلق الخلق والامكنة ؟ قالوا : نعم . قلنا : فحين خلق الخلق والامكنة ، أقدر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان فلا يصير في شيء من الخلق والامكنة التي خلقها بزعمكم ؟ أو لم يجد بدا من

١- انظر الرد على الجهمية ٢٩٥ وضعفه الدارمي على ما سيأتي

٢- هو سعيد بن فيروز الطائي روى عن ابن عباس وأبيه وغيرهما مات ٨٢ وقيل قتل . انظر تهذيب التهذيب ٧٢/٤-٧٣

٣- انظر الرد على بشر ٤٥٥ ، ولا أثر لم أعثر عليه عند غير الدارمي

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٨ ، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم رقم ٦١٩ قال الألباني اسناده صحيح على شرط مسلم

٥- انظر الرد على بشر ٤٥٨

أن يصير فيها ؟ أو لم يستغن عن ذلك ؟ قالوا : بلى . قلنا : فما الذى دعا الملك القدوس إذ هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه أن يصير في الأمكنة القدرة ، وأجواف الناس ، والطير ، والبهايم ، ويصير بزعمكم في كل زاوية ، وحجرة ومكان منه شيء . لقد شوهتم معبودكم إذ كانت هذه صفته ، والله أعلى وأجل من أن تكون هذه صفته . "(١)

وقال في معرض آخر : هذه صفة خلاف صفة رب العالمين ، ولا نحرف بهذه الصفة شيئا إلا هذا الهواء الداخل في كل مكان النازل على كل شيء . "(٢)
وقد ناقش الإمام أحمد قول الجهمية هذا بمثل مناقشة الدارمي رحمه الله ، والزمهم لوازم أبطلت دعواهم وفندت مزاعمهم فقال : فقلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء . فقالوا : أي مكان ؟ فقلنا : أجسامكم ، وأجوافكم ، وأجواف الخنازير ، والحشوش ، والأماكن القدرة ليس فيها من عظم الرب شيء . "(٣)

وقال في معرض آخر : إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان فقل : اليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول : نعم . فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه ؟ فانه يصير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها :
ان زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر . حين زعم أن الجن والانس والشياطين في نفسه .

وان قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم دخل فيهم كان هذا كفرا أيضا حين زعم أنه دخل في مكان وحش قذر رديء .
وان قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع وهو قول أهل السنة . "(٤)

والحاصل أن قولهم أن الله في كل مكان إنما هو قول بالحلول وهذا ما قاله الدارمي رحمه الله قال : وزعمت أيها المعارض أنك لا تصف الله بحلول في الأماكن . فلو شعرت أيها المعارض أنك وصفته بأقبح طول في الأماكن ، وأفحش مما عبت على غيرك . "(٥)

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٨

٢- المصدر نفسه ٢٩٤

٣- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٩٢-٩٣

٤- المصدر نفسه ٩٥-٩٦ وانظر عون المعبود ٤٩/١٣-٥٠ فهناك قول لابن القيم مثله .

٥- انظر الرد على الجهمية ٤٥٤

قلت وما نسبته الدارمي الى المعارض من القول بالخلول انما هو قول طائفة من متقدمي الجهمية وغالب متعديهم . وهذا هو الحلول العام قال ابن تيمية : خلول عام وهو القول الذى ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين وهو قول غالب متعبدية الجهمية الذين يقولون : ان الله بذاته في كل مكان . "(١)

ثم بين الدارمي رحمه الله أنه لو كان الله في كل مكان لما كان ، لصعود الملائكة بالأمر وللإسراء وللمعراج أى معنى .

قال الدارمي : " ولو كان في كل مكان كما يزعم هؤلاء ما كان للإسراء والبراق اذا من معنى . والى من يعرج به الى السماء وهو بزعم الكاذب ، معه في بيته في الأرض ، وليس بينه وبينه ستر . "(٢)

كما بين أنه لو كان الله في كل مكان ما صح أن يختص بعض المخلوقين بكونه عند الله ، ذلك أنه يلزم على تأويلهم أن يكون الخلق كلهم عند الله لا يستكبرون عن عبادته .

قال الدارمي : " لآله لو كان في كل مكان ما كان لخصوم الملائكة انهم (عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) (٣) معنى بل كانت الملائكة والجن والانس ، وسائر الخلق كلهم عند ربك في دعواهم بمنزلة واحدة واذا لذهب معنى قوله تعالى " لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون... " لأن أكثر أهل الأرض من الجن ، والانس من يستكبر عن عبادته ، ولا يسجد له (٤) هذا وقد ألزم ابن القيم القائلين بأن الله في كل مكان القول بزيادة الله تبعا لزيادة الأمكنة ، ونقصانه بنقصها .

قال ابن القيم : لو كان الله في كل مكان ... لوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة ، اذا خلق منها ما لم يكن ، وينقص بنقص منها اذا بطل منها ما كان . "(٥)

=====

١- انظر الفتاوى ١٧١/٢ ، وانظر الرد على المنطقيين ٥٠

٢- انظر الرد على الجهمية ٢٨١

٣- الأعراف ٢٠٦

٤- انظر الرد على الجهمية ٢٩٦

٥- انظر عون المعبود ٤٩/١٣

مناقشة الدارمي قولهم : ان الله لا يوصف بأين :

=====

واذ بطل دعواهم ان الله في كل مكان وميت أنه كما قال سبحانه
فوق عرشه يائس من خلقه ، لزم من ذلك صفة أن يقال : أين الله ؟ ومع ذلك
فقد ناقش الدارمي قولهم : لا يوصف بأين فرد عليهم بحديث الجارية الذي
يرويه معاوية بن الحكم رضي الله عنه قال : كانت لي جارية شرعى غنما لي
في قبل أحد ، والحوانية . واني اطلعت يوما اطلاعة فوجدت ذهب منها
بشاة ، واني رحل من بني آدم آسف كما يأسفون فصكتها صكة ، فعظم ذلك
على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : أفلا اعتقها ؟ فقال : ادعها . فقال
لها النبي صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ قالت : في السماء . قال :
فمن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله . قال : اعتقها فانها مؤمنة ."(١)

قال الدارمي : ففي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا دليل
على أن الرجل اذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس
بمؤمن ، ولو كان عبدا فاعتقه لم يحز في رقبة مؤمنة اذ لا يعلم أن الله
في السماء . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل اشارة ايمانها
أن الله في السماء ؟ . وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين
الله ؟ تكذيب لقول من يقول : هو في كل مكان لا يوصف بأين ؟ الا من هو في
مكان يخلو منه مكان ."(٢)

ولكن المعارض قد أول هذا الحديث فقال : يحتمل التأويل بأن يكون
كون الله في السماء على معنى أنه مديرها ، ومتقنها كما يقال للرجل : هو
في صلاته ، وعمله ، وتدبير معيشتة . وليس هو في نفسها ، وفي خوفها ، وفي
نفس المعيشة بالحقيقة ، ولكن بالمجاز على دعواه ."(٣)

فرد عليه الدارمي رحمه الله مبينا تناقض تأويله مع ما يعتقده من
كون الله في كل مكان فقال : انك تهذى ، ولا تدري . تتكلم بالشئ ثم
تنقض على نفسك . أليس قد زعمت أن الله في السماء ، وفي الأرض ، وفي كل
مكان بنفسه ؟ فكيف تدعي فيه ههنا أنه ليس في السموات منه الا تدبيره
واتقانه كتدبير الرجل معيشتة ، وليس بداخل فيها ؟ (٤)

فالدارمي ألزمهم أن يبطلوا أصلهم الذي أصلوه في كون الله في كل

١- أخرجه مسلم باب المساهد ، والامام أحمد ٤٤٧/٥

٢- انظر الرد على الحمية ٢٧١

٣- انظر الرد على بشر ٤٥٩

٤- انظر المصدر نفسه والصفحة

مكان بنفسه ان تمسكوا بهذا التاويل خروجاً من تكذيب انفسهم بانفسهم أو
التخلي عن تاويلهم هذا .

هذا ولكن ما يعنى قول الحاربية : في السماء ؟ هل يعنى : أن الله
محاط به ، وتحويه السماء ؟ أم المقصود به أن الله فوق عرشه ، وأن المراد
بالسماء العلو ؟

أجاب ابن تيمية عن هذا السؤال فقال : بل عند الناس أن الله في
السماء وهو على العرش ، واحد . إذ السماء إنما يراد به العلو فالمعنى
أن الله في العلو لا في السفلى . وقد علم المسلمون أن كرسى سبأ نسيه
وتعالى **وسم السموات والأرض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة**
وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له الى قدرة الله وعظمته . فكيف
يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه ؟ وقد قال سبحانه " ولأعلمينكم في
جدوع النحل " (١) وقال " فسيروا في الأرض " (٢) بمعنى " على " ونحو ذلك ، وهو
كلام عربي حقيقة لا محالة . وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف (٣)

وهذا الذي بينه ابن تيمية هو مراد الدارمي رحمه الله ، وأن لم
يصرح بذلك فقد قال رحمه الله : " فالله تبارك وتعالى فوق عرشه فوق
سماواته بائن من خلقه . فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف الله الذي يعبد
وعلمه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد لا يبعد عنه شيء " . (٤)
ففي قوله رحمه الله : أن الله فوق عرشه فوق سماواته بائن من خلقه
دلالة واضحة على أن الله سبحانه لا يحيط به شيء من خلقه . والله أعلم .

=====

١- طه ٧١

٢- النحل ٣٦

٣- انظر الفتاوى ١٠٦/٥

٤- انذار الرد على بشر ٢٧١

مناقشة الدارمي أنكارهم الحد لله :

=====

ساق الدارمي رحمه الله محاورة علمية حرت بين عالم من أهل السنة والجماعة وحهم الذي أنكر الحد لله . حيث بين هذا العالم مرادهم من ، إنكاره الحد لله وهو إنكار أن يكون الله شيئاً * لأنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة .

قال الدارمي : " فقال له قائل ممن حاوره (يعني حهم بن صفوان) قد علمت مرادك أيها الأعمى . وتعني أن الله لا شيء . لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة . وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ، ولا صفة . فالشيء أبدا موصوف لا محالة ، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية . " (١)

ثم ذكر الدارمي رحمه الله أن لله تعالى حدا لا يعلمه الا هو . ولا ينبغي لأحد أن يتوهم في نفسه حد ، وغاية . واستدل على ذلك بآيات ، وأحاديث وأقوال بعض السلف . منها :

حديث الجارية المتقدم .

ومنها قول عبد الله بن المبارك عندما سئل : بم نعرف ربنا ؟ قال :

بأنه على العرش ، بائن من خلقه . قيل : بحد ؟ قال : بحد . "

قال الدارمي عقب ذلك : فمن ادعى أنه ليس لله حد . فقد رد القرآن وادعى أنه لا شيء ، لأن الله وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتابه فقال : " الرحمن على العرش استوى " (٢) " أأنتم من في السماء " (٣) فهذا كله ، وما أشبهه شواهد ، ودلائل على الحد . " (٤)

فالدارمي رحمه الله وصف الله بالحد والغاية بمعنى أنه متميز عن خلقه بائن منهم ، وبين أن البشر لا يعلمون كيفية استوائه وحده . وهو في هذا موافق لما عليه السلف . قال شارح الطحاوية : قال أبو داود الطيالسي : كان سفيان وشعبة ، وحمام بن زيد ، وحمام بن سلمة ، وشريك ، وأبو عوانة - لا يحدون ، ولا يشبهون ، ولا يمثّلون . يروون الحديث ، ولا يقولون كيف : وإذا سئلوا قالوا : بالآخر فالله يتعالى عن أن يحيط به أحد

١- انظر الرد على بشر ٣٨٢

٢- طه ٥

٣- الملك ١٦

٤- انظر الرد على بشر ٣٨٢ وانظر باقي أدلته للحد من ٤٦٠-٤٦٤ ، وانظر

الرد على الجهمية من ٢٦٦-٢٨٢

يحدّه . لأنّ المعنى أنّه متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم ، سئل عبيد الله بن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنّه على العرش بائن من خلقه قيل : بحد ؟ قال : بحد . "(١)

وقال أيضا : " ومن المعلوم أنّ الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره . والله تعالى غير حال في خلقه ، ولا قائم بهم بل هو القيوم القائم بنفسه المقيم لما سواه .

فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلا فانه ليس وراءه نفيه الا نفي وجود الرب ، ونفي حقيقته .

وأما الحد بمعنى العلم والقول وهو أن يحدّه العباد . فهذا منتف عنه بلا منازعة بين أهل السنة . "(٢)

=====

١- انظر الطحاوية ٢٣٩

٢- المصدر نفسه ٢٤٠

رد الدارمي على أدلة القائلين : بأن الله في كل مكان :

أولا : رده استدلالهم بقوله تعالى " ما يكون من نجوى ... الآية " وقولهم بأن المعية في هذه الآية إنما هي معية الذات .

بين الدارمي رحمه الله أن المعية في هذه الآية إنما هي معية العلم ، وأن علمه محيط بالمخلوقات .

قال الدارمي : " هذه الآية لنا عليكم لا لكم . إنما يعني أنه حاضر كل نجوى ، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه . لأن علمه بهم محيط وبصره فيهم ناغذ . لا يحجب شيء عن علمه وبصره . ولا يتوارون منه شيء وهو بماله فوق العرش بائن من الله " يعلم السر وأخفى " (١) أقرب إلى أحدهم من فوق العرش من حبل الوريد . قادر على أن يكون له ذلك لأنه لا يبعد عنه شيء ، ولا تخفى عليه خافية في السموات ، ولا في الأرض . فهو كذلك رابعهم وخامسهم ، وسادسهم . لأنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتهم ، وكذلك فسره العلماء . " (٢)

ونؤيده بما قاله الإمام ابن عبد البر قال : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل منهم التأويل . قالوا في تأويل قوله " ما يكون من نجوى ... الآية " هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم من يحتج بقوله . " (٣)

وأخرج الآجری في الشريعة عن مالك بن أنس أنه قال : الله عز وجل في السماء وعلمه في كل مكان . ثم تلا قوله تعالى " ما يكون من نجوى ... الآية " وقد أيد الدارمي رحمه الله تفسير المعية بمعية العلم لا معية الذات بما افتتحت به الآية ، وبما اختتمت به . فقد افتتحت بالعلم ، واختتمت أيضا بالعلم . وفي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم ، وبأعمالهم . لا أنه معهم بنفسه في كل مكان . ونظر بقوله تعالى " انني معكم أسمع وأرى " (٤) قال الدارمي : غير أنكم جهلتم معناها فزللتم عن سواء السبيل وتعلقتم بوسط الآية واغفلتم ~~فافتحتم~~ ، واختتمتم . لأن الله عز وجل افتتح

١- طه ٧

٢- انظر الرد على الجهمية ٢٥٨-٢٥٩

٣- انظر الرسالة الحموية ١٤٤ ، وانظر مختصر الصواعق المرسله ٢١٤/٢

٤- انظر الشريعة ٢٨٩

الآية بالعلم بهم وختمها به . فقال : ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض . ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم " الى قوله " ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم " (١) ففي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم ، وبأعمالهم لا أنه نفسه في كل مكان معهم وهذا كقوله تعالى لموسى وهارون " انني معكما اسمع وأرى " (٢) من فوق العرش . " (٣)

وبمثل هذا قال الامام أحمد قال : " يفتح الخبر (أى الخبر بكون الله معهم) بعلمه . ويختتم الخبر بعلمه . " (٤)
وقال ابن تيمية : دلّ ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف: انه معهم بعلمه . " (٥)

وخلاصة القول : فان تأويل المعية بمعية العلم هو الذى يتناسب مع سياق الآية . ذلك ان ما بدأت به الآية وما ختمت به يشهدان بذلك علما أن ، تأويل المعية بمعية العلم ليس خروجا باللفظ عن معناه الظاهر .

=====

١- المجادلة ٧

٢- طه ٤٦

٣- انظر الرد على الحمية ٢٦٩-٢٧٠

٤- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٩٥

٥- انظر الفتاوى ١٠٣/٩

رده على ما احتجوا به من حديث أربعة أملاك اتقوا :.....

بين الدارمي رحمه الله أن هذا الحديث لا يصح ، ولا يصلح لدفع الأحاديث الصحيحة المشهورة ، وافترض رحمه الله صحة وبين أنه حينئذ من الأحاديث المشبهة على الناس . ذلك أن معناه قد قلبه المؤلفون . ثم بين رحمه الله معناه وأنه صحيح لا لبس فيه ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه فوق سماواته فوق أرضه وعرشه كالقبة ، ونزول أى ملك من عنده سبحانه والتقاؤهم في مكان ما إنما يعني أنهم كلهم جاءوا من عند الله ونزلوا من عند الله سبحانه .

قال الدارمي : " أن أفلس الناس من الحديث ، وأفقرهم فيه الذى لا يجد من الحديث ما يدفع به تلك الأحاديث الصحيحة المشهورة في تلك الأبواب إلا هذا الحديث ، وهو أيضا من الحديث أفلس وهذا الحديث لو صح لكان معناه مفهوما معقولا لا لبس له . أنهم جاءوا كلهم من عند الله ما قالوا . لأن الله تعالى على عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه كالقبة ، وكما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ينزل ملائكة من عنده بالمشرق ، وملائكة بالمغرب ، وملائكة الى تخوم الأرض للأمر من أموره ولرحمته وإعذابه ، ولما يشاء من أموره . فلو أنزل أحد هؤلاء الأربعة بالمشرق والى انى بالمغرب ، والى انى أنزله من السماء الى تخوم الأرض للأمر من أموره ثم عرجوا منها ، والتقوا جميعا في ملتقى من الأرض من رابع نزل من ملتقاها من السماء فسألوا جميعا من أين جاءوا ؟ فقالوا جميعا : جئنا من عند الله لكان المعنى فيه صحيحا على مذهبنا لأن كلا بعثهم الله تعالى من السماء ، وكلا نزلوا من عنده في مواطن مختلفة . " (١)

=====

رده على ما احتجوا به من حديث ابن عمر المتقدم :

لم يتعذر الدارمي رحمه الله لسند الحديث بل أول قول ابن عمر
 " بكل مكان " أى بعلمه لا بنفسه ، وتأويله هذا موافق لظاهر قوله تعالى
 " ما يكون من نجوى .. الآية " كما أنه لا يستلزم باطلا بحال من الأحوال .
 قال الدارمي : فتأويل هذا أيها المعارض على ما فسرنا : أنه فوق
 عرشه بكل مكان بالعلم به ، ومع كل صاحب نجوى ، وأقرب من جبل الوريث
 كما قال الله تعالى لا على أنه بنفسه في كل مكان . (١)

رده على ما احتجوا به من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

لم يذكر الدارمي رحمه الله رداً خاصاً على الحديث بل قرنه بقوله
 تعالى " ما يكون من نجوى .. الآية " وهذا يدل على أن هذا الحديث لا يخرج
 عن تأويله ، وتأويل السلف بأن المعية إنما هي معية العلم لا الذات لا على
 ما ذهب إليه المعارض من أن الله في كل مكان . تعالى الله عن ذلك علواً
 كبيراً .

رده على ما احتجوا به من المعقول :

أبطل الدارمي رحمه الله استدلالهم بهذا المعقول ببيان رحمه الله
 أن من كان فوق الجبل يكون أقرب إلى الله من غيره . ذلك أن الله فوق عرشه
 فوق سمواته ، واستدل على تفسيره هذا بما ذكر عن ابن المبارك أنه قال :
 رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها " ثم بين رحمه الله أنه لو لم
 يكن هذا التفسير صحيحاً للزم منه ضياع معنى قوله تعالى " أن الذين عند
 ربك .. الآية " إذ الكل عنده سواء بمنزلة واحدة .

قال الدارمي : " من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقيناً
 أن رأس الجبل أقرب إلى السماء من أسفلها ، وأن السماء السابعة أقرب إلى
 عرش الله من السادسة عن ابن المبارك أنه قال : رأس المنارة أقرب
 إلى الله من أسفلها " وصدق ابن المبارك . لأن كل ما كان إلى السماء أقرب
 كان إلى الله أقرب .. وكذلك سمي الملائكة المقربين " وقال : أن الذين
 عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون " (٢) فلو كان الله

١- انظر الرد على بشر ٤٥٥

٢- الاعراف ٢٠٦

في الأرض كما ادعت الجهمية ما كان لقوله " الذين عند ربك " معنى إذ كل
الخلق عنده ، ومعه في الأرض بمنزلة واحدة مؤمنهم وكافرهم وأكثر
أهل الأرض من لا يسبح بحمده ، ولا يسجد له . ولو كان في كل مكان ، ومع
كل أحد لم يكن لهذه الآية معنى . " (١)

=====

صفة الاستواء :

ذكر الدارمي رحمه الله أن الجهمية ، ومن تبعهم أولوا قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " (١) فقالوا : تفسيره عندنا أنه استولى عليه وعلاه . وقال بعضهم : استوى عليه أي هو عال عليه ، كما يقال للرجل : علا الشيء أي ملكه ، وصار في سلطانه ، وما يقال : غلب فلان على مدينة كذا ثم استوى على أمرها يريد استولى . (٢)

وتفسير الجهمية استوى باستولى إنما هو رأي متأخرى الأشاعرة كأبي حامد العزالي ، والآمدی ، والبغدادی ، وغيرهم (٣) .

وذكر الدارمي أيضا تأويلين آخرين عن ابن عباس قالت بهما الجهمية الأول : قال في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " قال : ارتفع ذكره ، وثناؤه على خلقه .

والثاني : استوى له أمره وقدرته فوق بريته . (٤)

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله مذهبه في معنى الاستواء كما هو عند أئمة السنة ، فذكر قول مالك : كيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة . أي الاستواء معلوم المعنى لا معلوم الوجود إذ ذلك لا يخفى على أحد . وقال في معرض آخر : " لما سمعنا قول الله عز وجل في كتابه " استوى على العرش " استوى إلى السماء " (٥) وما أشبهها من القرآن آمنا وعلمنا يقينا بلا شك أن الله فوق عرشه كما وصف بائن من خلقه . (٦)

والاستواء بالمعنى الذي أثبتته الدارمي هو مذهب السلف الصالح وقد تواترت عنهم النقول بمثل ما قال نذكر منها قول أبي عمر الطلمنكي قال : قال أهل السنة في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز . (٧)

وقال ابن الأعرابي لرجل سألته عن الاستواء هل يأتي بمعنى استولى فقال له . لا أعرفه . (٨)

(٧٣/١)

- ١- طه ٥
- ٢- انظر الرد على الجهمية ٤٤٢ ، والأصول الخمسة ٢٢٦ ، ومتشابه القرآن
- ٣- انظر غاية المرام ١٤١ ، والاقتصاد في الاعتقاد ١٠٤ ، وأصول الدين ١٢٢
- ٤- انظر الرد على بشر ٤٤١
- ٥- انظر الرد على الجهمية ٢٨٠ ، والصواعق المرسلة ١٤٥/٢ ، والطحاوية ٣١٣
- ٦- النظر المصدر نفسه ٢٦٩
- ٧- انظر شرح حديث النزول ١٤٠
- ٨- انظر تاريخ بغداد ٢٨٣/٥

بعد أن بين الدارمي مذهبه في الاستواء وهو أنه معلوم المعنى مجهول كيف توجه الى نقل تأويل النفاة . الاستواء بالاستيلاء - فبين أن تأويلهم الاستواء بالاستيلاء يستلزم أن يكون بعض المخلوقات وهو العرش قد اختص بالاستيلاء عليه دون بقية المخلوقات مع أنه سبحانه مستول على جميع المخلوقات .

سأل الدارمي : "قلنا : فهل من مكان لم يستول عليه ، ولم يعلمه حتى خسر العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه ؟ وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه فأى معنى اذا لخص العرش اذا كان عندكم مستويا على جميع الاشياء كاستوائه على العرش تبارك وتعالى ؟ (١)

وقد أجاب كبير من النفاة على ما نقله عنه الدارمي في مسألة العرش فقال : لا (نقرأ أن لله عرشا معلوما موصوفا) ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات ، والأرض وما فيهن سمى ذلك كله عرشا لله واستوى على جميع ذلك كله ؟ (٢) يعني أنه لا اختصاص للعرش بالاستيلاء اذا كان العرش شاملا لجميع مخلوقاته .

وهناك جواب آخر لهم وهو ما ذكره القاضي عبد الجبار من أنه خسر العرش بالذكر لأنه أعظم ما خلق الله تعالى . (٣)

وفي هذا الجواب اعتراف منه بالعرش وأنه ليس السموات والأرض ، قلت ومن هذين الحوايين يتضح عدم اتفاق المعتزلة على المراد بالعرش ، وأنهم يؤولونه بما يتفق وأهواءهم وما يستطيعون معه الرد في مجال الجدل . هذا وقد أفردنا بحثا خاصا بالعرش .

ثم ان زعم أن العرش هو السموات ، والأرض وما فيهن ، فهو زعم باطل ذلك أنه من المعلوم أن بعض مخلوقاته تعالى لا يسمى عرشا . وأن عرش الله فوق سماواته وأرضه ، وما فيهن ، وما علا الشيء لا يكون هو نفس الشيء . لأن الشيء لا يعلو نفسه . ولهذا أورد الدارمي رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقد ميز فيه بين العرش والكرسي ، وبين السموات فما دونها .

قال ابن مسعود : " ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٨

٢- انظر المصدر نفسه ٢٦٤

٣- انظر الأصول الخمسة ٢٢٧

خمسائة عام ، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام ، والعرش على الماء ، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه ."

ما يلزم من تأويل النفاة الاستواء بالاستيلاء .
=====

ثم أنه يلزم من تأويل النفاة الاستواء بالاستيلاء أن يكون أحد غالب الله على عرشه ، فغلبه الله عليه ، وإذا جاز أن يكون لله مغالب لم يأمن الله أن يغلب على أمره .

قال الدارمي : " هل نازع الله من خلقه أحد أو غالبه على عرشه فغلبه الله ثم استوى على ما غالبه عليه مغالبة ومنازعة ففي دعواك لم يأمن الله أن يغلب لأن الغالب المستولي ربما غلب وربما غلب (!) وقال ابن الأعرابي : " والعرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل : استولى عليه . والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر . والاستيلاء بعد المغالبة . " (٢)

واعتبر الدارمي ، قول المريسي : ألا ترى أنه يقال للرجل غلب على مدينة ، واستولى على أهلها " اعتبر هذه المقالة تشبيها منه لله سبحانه وتعالى بمتغلب غلب على مدينة ، فاستولى عليها . وهذا مخالف ، لمدعى المريسي ، ومراده من نفي صفاته تعالى .

قال الدارمي : " وأين ما انتحلت أنه لا يجوز لأحد أن يشبه الله بشيء من خلقه ، أو يتوهم فيه ما هو موجود في الخلق ؟ وقد شبهته بمتغلب غلب على مدينة بغلبته فاستولى عليها . " (٣)

وخلاصة القول أن حمل الاستواء على الاستيلاء إنما يصح إذا كان حمله على المعنى الظاهر محالاً مع أن اثبات الظاهر لا يستلزم محالاً . إذ كان ، ما يثبت لله (من صفات) يثبت له على وجه يليق به بلا تشبيه . كما أن الله سبحانه مع كونه على عرشه عالم بعرشه ، وما تحته ، ولا يحجب العرش عن مخلوقاته هو تعالى الممسك للعرش ، والسموات بقدرته .

هذا ومن التأويلات الأخرى التي ردها الدارمي تأويلهم الاستواء مرة بأنه استوى له أمره وقدرته فوق برئته ، ومرة بارتفاع ذكره ونائه تعالى
=====

١- انظر الرد على بشر ٤٤٢

٢- انظر تاريخ بغداد ٢٨٣/٥

٣- انظر الرد على بشر ٤٤٢-٤٤٣

على خلقه ، واستشهدوا لهذا التأويل الذي نلمس منه بقاء الاستواء بمعنى العلو . مع تخصيص هذا الطو بالذكر ، استشهدوا بذلك بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فقالوا : روى في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " (١) عن ابن عباس انه قال : " ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه . (٢)

وقد رد الدارمي هذا التأويل بالطعن في سند الأثر ، فبين أن ابن الثلجي (٣) وهو أحد رواة الأثر في الروايتين - متهم في دينه فلا اعتداد بروايته . وأن المعارض قد رواه عن ابن الثلجي من غير سماع .

والرواية الأخرى هي عن ابن الثلجي عن جويبر (٤) عن الكلبي (٥) عن أبي صالح عن ابن عباس . قال الدارمي : " فهذه الروايات لا تساوى بعرة . "

وقال أيضا : " ولو صح ذلك عن الكلبي وجويبر من رواية سفيان ، وشعبة وحماد بن زيد لم نكثر بهما لأنهما مغموزان في الرواية لا تقوم بهما الحجة في أدنى فريضة فكيف في إبطال العرش والتوحيد ؟ ومع ذلك لا نراه الا مكذوبا على جويبر والكلبي . " (٦)

ونؤيد ما قاله الدارمي عن ابن الثلجي بقول أحمد بن حنبل عنه : انه مبتدع صاحب هوى . وقال عبد الله بن أحمد سمعت القواريري قبل أن يموت بعشرة أيام وذكر ابن الثلجي فقال : هو كافر . وقال الأزدي : كذاب لا تحل الرواية عنه . (٧)

أما جويبر فقد ضعفه ابن المديني . وقال النسائي : انه ليس بثقة وقال الحاكم : أنا أبرا الى الله من عهده . (٨)

وأما الكلبي فقد طعن العلماء فيه فقال الليث بن أبي سليم : كان بالكوفة كذابا أحدهما الكلبي . وقال الثوري : عجا لما يروى عن الكلبي . وقال النسائي : ليس بثقة ولا يكتب حديثه . (٩)

وبهذا يكون الدارمي رحمه الله قد وافق غيره من العلماء في إسقاط سني هذين الأثرين عن ابن عباس وهو الصواب .

١- طه ٥

٢- انظر الرد على بشر ٨٣ طبعة حامد فقي

٣- هو محمد بن شجاع ، كان فقيه العراق في وقته مات ٢٦٦ . انظر تهذيب التهذيب ٢٢٠/٩

٤- هو أبو القاسم بن سعيد الأزدي مات ١٤٠ وقيل ١٥٠ . المصدر نفسه ١٢٤/٢

٥- هو محمد بن السائب بن بشر . مات ١٤٦ . المصدر نفسه ١٨١/٩

٦- انظر الرد على بشر ٤٤

٧- انظر تهذيب التهذيب ١٨٠/٩

٨- انظر المصدر نفسه ١٢٤/٢

٩- انظر المصدر نفسه ٢٢٠/٩

اما متن هذه الرواية فلم يعالجه الدارمي اكتفاء منه بضعف سندها
الامر الذي لا يحل الاخذ بمضمونها .
قلت ولو صح سند هذه الرواية فان معناها مردود لتخصيمها ارتفاع
ذكره ، وثناؤه سبحانه على خلقه بعد خلقهم . وهذا باطل لما فيه من
وصف الله جل وعلا بصفة النقص والحاجة الى غيره .

ذكر الدارمي رحمه الله تأويل المعارض للنزول في الأحاديث الواردة في النزول منها قوله عليه الصلاة والسلام : " ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر . فيقول : من يدعوني أستجب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ (١) "

وقوله عليه الصلاة والسلام : " اذا مضى ثلث الليل الآخر أو شطر الليل ينزل الله الى سماء الدنيا . فيقول : " لا أسأل عن عبادي غيري . ممن يستغفرني أغفر له ؟ من يدعوني أستجب له ؟ من يسألني أعطه ؟ حتى ينفجر الفجر . " (٢) تأويله له بنزول أمره ورحمته . قال الدارمي : " ادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه ، إنما ينزل أمره ورحمته . وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال . لأنه الحي القيوم ، والقيوم بزعمه من لا يزول . بمعنى لا ينزل ، ولا يتحرك . " (٣) "

وأسد المريسي تفسير " القيوم " عن بعض أصحابه لم يسمهم عن الكلبي عن أبي صالح (٤) عن ابن عباس أنه قال : " القيوم الذي لا يزول . " (٥) "

كما احتج لنفي التحرك ، والانتقال عن الله بنفي إبراهيم الأقول عن الرب ، وبيان أنه لا يليق به على ما جاء في قصته الواردة في القرآن اذا قال حين رأى كوكبا وشمسا وقمرًا : " هذا ربي فلما أفل قال : لا أحب الآفلين . (٦) قال الدارمي : " نفى إبراهيم المحجة عن كل اله زائل : يعني أن الله اذا نزل من سماء الى سماء ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد . فقد أفل ، وزال . كما أفلت الشمس ، والقمر . فتنصل من ربوبيتهما إبراهيم (٧) . وقد أيد المريسي على ما ذهب اليه من قصة إبراهيم الرازي . (٨) "

وذكر الدارمي أن من حجج المعارض حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير (٩) قال : نزوله نزول أمره وسلطانه وملائكته ورحمته وما أشبهها . قال الدارمي : لعلها مكذوبة عليه (يعني مكذوبة على أبي معاوية) . (١٠) "

١- أخرجه البخاري عن أبي هريرة باب الدعاء نصف الليل . فتح الباري ١٧٥/٩

٢- أخرجه البخاري عن أبي هريرة باب الدعاء نصف الليل . فتح الباري ١٧٥/٩ وأبو داود باب الرد على الحمية . انظر عون المعبود الهندية (٣٧٦/٤) "

٣- انظر الرد على بشر ٣٧٧-٤١١

٤- هو أبو صالح باذان مولى أم هانيء . قال ابن معين : لا بأس به وأذا روى عنه الكلبي فليس بشيء . انظر تهذيب التهذيب ٤١٦/١

٥- ذكره القرطبي في تفسيره ٢٧١/٣

٦- الانعام ٧٦

٧- انظر الرد على بشر ٤١٢

٨- انظر تفسير الرازي ٥٩/٧

٩- هو محمد بن خازم التميمي السعدي توفي سنة ١١٣ ، وقيل ١٩٥ ، تهذيب التهذيب (١٣٧/٩) "

١٠- انظر الرد على بشر ٤٥٤

وقد ذهب القاضي عبد الجبار الى نفي النزول وتأوله بنزول رحمته
وامره ، فقال في معرض تفسيره لقوله تعالى : " وحاء ربك والملك صفا صفا (١)
والمراد بذلك : وحاء امر ربك ، أو متحملوا امر ربك للمداسبة والفصل (٢)
ووافقهم أيضا على هذا التأويل ابن فورك ، والرازي ، والغزالي
وغيرهم (٣) .

تبين من عرض الدارمي رحمه الله لمذهب المعارض وشيخه المريسي في
النزول أنهما ينكران حقيقة نزوله سبحانه وتعالى ، وأن الكلام الوارد في
نزوله من باب حذف المضاف ، وإقامة المضاف اليه مقامه . وقد قامت حجتهم
على أربعة شواهد .

الأول : اعتقادهم أن الله في كل مكان وهو على العرش اذ فسروا العرش
بالسموات ، والأرض على ما سيأتي . وقالوا ان الذي يوصف بالنزول من كان
في مكان دون مكان (٤) .

ثانيا : اعتمادهم حديث ابن عباس المتقدم في تفسيره القيوم ، وأنه
الذي لا يزول . ومعناه عندهم الذي لا يتحرك ، ولا ينزل .

الثالث : احتجاجهم بقصة ابراهيم عليه السلام على نفي نزوله سبحانه
وحركته . اذ الأقول هو الحركة ، وقد بين ابراهيم أنه لا يرضى لها آفلا .
الرابع : اعتمادهم تفسير أبي معاوية الضير للنزول ، وأنه نزول

أمره ورحمته .

مناقشة الدارمي حديث ابن عباس المتقدم :

=====

جرح الدارمي رحمه الله سند الحديث ، وجزم بعدم حل الأخذ عن
روايته في أدنى فريضة فكيف في توحيد الله .

قال الدارمي : " وأسندت " أيها المربي " ذلك عن بعض أصحابك غير
مسمى عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : " القيوم : الذي لا
يزول " ومع روايتك عن ابن عباس دلائل ، وشواهد أيضا باطلة .
أحداها : أنك أنت رويتها ، وأنت المتهم في دين الله .

والثانية : أنك رويته عن بعض أصحابك غير مسمى ، وأصحابك مثلك في
الظنة والتهمة .

والثالثة : أنه عن الكلبي ، وقد أجمع أهل العلم بالآثر على أن لا

١- الفجر ٢٢

٢- انظر متشابه القرآن ٦٨٩/٢ ، والأصول الخمسة ٢٢٩-٢٣٠

٣- انظر مشكل الحديث ٧٩-٨٠ ، وتفسير الرازي ١٧٤/١٦ ، والاقتصاد في الاعتقاد ١٠٥
وانظر شرح حديث النزول ٥٥

٤- انظر الرد على الجهمية ٢٩٤ ، وقد سبق رد الدارمي قولهم : ان الله في كل
مكان ص ٩٨٢

يحتجوا بالكلي في أدني حلال ، ولا حرام . فكيف في تفسير توحيد الله ،
وتفسير كتابه ؟ وكذلك أبو صالح .

قلت تجريح الدارمي لرواة الحديث عن ابن عباس صحيح وقد سبق بيان
ترجمتهم . بيد أن الدارمي شك في نسبة هذا الحديث إلى أبي صالح فقال :
"لعلها مكدوبة عليه" (١) والذي أراه أنها مكدوبة عليه حقا سيما وأن ابن
معين قال في أبي صالح : "إذا روى عنه الكلي ليس بشيء" (٢) كما أن أبا
صالح مرّج أنه لم يقرأ على الكلي شيئا من التفسير .

قال ابن حجر : "وحلف أبو صالح : أني لم أقرأ على الكلي شيئا من
التفسير" (٣) وعليه فإن اسناد الحديث فيه من الضعالة ، ومن المتهمين
في دينهم ما يبطله ، ويبتال الاستدلال به في موضع الشاهد .

لم يكتف الدارمي بإبطاله سند الحديث بل افترض صحته ، وناقش المتن
مبيناً : أن معنى "لا يزول" ليس على ما ذهب إليه المريسي من أن معناه :
الذي لا يتحرك ولا يزول من مكان إلى مكان " . بل معناه : لا يفنى ولا يبطل ،
واستدل رحمه الله على أن الزوال بمعنى الفناء : ببين من الشعر . ثم
أوضح رحمه الله أن الحياة تقتضي الحركة ، وأن الحركة خاصة بالأحياء دون
الأموات .

قال الدارمي : "ولو صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال القيوم : الذي
لا يزول لم يستنكر . وأن معناه مفهوماً واضحاً عند العلماء . وعند أهل
البصر بالعربية . أن معنى "لا يزول" لا يفنى ، ولا يبطل . لأنه لا يتحرك
ولا يزول من مكان إلى مكان إذا شاء كما كان يقال للشيء الفاني : وهو
زائل . كما قال البيهقي (٤) :

الا كل ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

يعنى فإن ، لأنه متحرك . فإن إمارته ما بين الحي ، والميت المتحرك . وما
لا يتحرك فهو ميت ، لا يوصف بالحياة كما وصف الله الأصنام الميتة فقال :
والذي تدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما
يشعرون أتيان يبعثون . (٥) فالله الحي القيوم الباسط يتحرك إذا شاء
وينزل إذا شاء ، ويفعل ما شاء بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول

١- انظر الرد على بشر ٤٥٤

٢- انظر تهذيب التهذيب ١/١٦٦

٣- المصدر نفسه ١٧٩/٩

٤- هو أبو عقيل العامري أدرك الإسلام وأسلم مع وفد بني كلاب . مات في أول
خلافة معاوية . انظر الشعر والشعراء رقم ٢٥

٥- النمل ٢٠

(١) حتى تزال .

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : " فما كان من لوازم أفعاله لم يجر
نفيه عنه . وما كان من خصائص الخلق لم يحز أمياته له . وحركة الحي من
لوازم ذاته ولا فرق بين الحي ، والميت إلا بالحركة والقدرة . فكل حي
متحرك بالآرادة وله شعور . فنفي الحركة عنه كنفي الشعور ، وذلك يستلزم
نفي الحياة . " (٢)

ونؤيده أيضا بما قاله صاحب لسان العرب وتاج العروس قال : الزوال ،
الذهاب والاستحالة ، والاضمحلال ، ومنه الدنيا وشيكة الزوال . " (٣)
وعليه فان معنى " لا يزول " تقرير بدوام بقائه سبحانه فهو لا يفنى
ولا يبید . لذلك كان تفسير ابن عباس ان صح " القيوم بالذي لا يزول " فان
هذا المعنى لا يناهض نزول الرب اذا كان المنفي الزوال بمعنى الفناء ، وليس
الزوال بمعنى الانتقال من شيء الى شيء . وقد وحدت ما يقوى تفسير ابن
عباس على ما ذهب اليه الدارمي رحمه الله . فقد ذكر الطبري آثارا عن
مجاهد ، والسدي ، والضحاك كلها تفسر القيوم : القائم برزق ما خلق
وحفظه . (٤)

قال الزمخشري : " القيوم : الدائم الباقي . " (٥) وهذا أيضا هو الوارد ،
عن ابن عباس في تفسيره أنه قال : " القيوم : القائم الذي لا يبدل له . " (٦)
وعليه فان معنى القيوم لا يخرج عن قول ابن عباس " لا يزول " بمعنى
لا ~~يضمحل~~ ^{يفنى} ، ولا ~~يضمحل~~ ^{يضمحل} .

=====

مناقشة الدارمي لاحتجاج المريسي بقصة ابراهيم عليه السلام .
=====

بين الدارمي أن هذه الحجة لا تنهض على هذه الدعوى . ذلك أن الأقول
في اللغة ليس هو الحركة حتى يلزم من نزوله سبحانه أقوله . وإنما الأقول
معناه غيبة الشيء ، واحتجابه في شيء آخر .
ثم بين رحمه الله أن النزول اذا كان منفيًا عن الله سبحانه ما جاء
توقيته بوقت معين على ما جاء في الأحاديث من نزوله سبحانه في وقت معين .

١- انظر الرد على بشر ٤١٢-٣٧٩

٢- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٥٨/٢-٢٥٩

٣- انظر لسان العرب ٦٥/٢ ، وتاج العروس ٣٦٢/٧

٤- انظر تفسير الطبري ٣٨٨/٥-٣٨٩ ، وانظر مثله في تفسير القرطبي ٣٧١/٣

٥- انظر أساس البلاغة ٥٢٨

٦- انظر تنوير المقياس على هامش الدر المنثور ١٣٠/١

قال الدارمي : " ويلك من قال من خلق الله : ان الله اذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب ، أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة . ان الله لا يافل في شيء خلق ، سواء اذا نزل أو ارتفع ... بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء في جميع أحواله . من نزوله وارتفاعه . وهو الفعال لما يريد . بل الأشياء كلها تخضع له ، والمواضع ، والشمس والقمر والكواكب ، خلائق مخلوقة . اذا أفلت أفلت في مخلوق في عين حمئة . كما قال الله ، والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ، ولا يحتوى عليه شيء " . (١)

وقال في معرض آخر : " ومن يلتفت الى تفسيرك ، وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ... اذ فسر مشروحا منصوما ، ووقت لنزوله وقتا مخصوصا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ، ولا عويضا " . (٢)

تبين مما سبق أن الدارمي رحمه الله قد أثبت النزول لله حقيقة ، وبين أنه جل وعز مع نزوله لا يافل في شيء ، وينزل ، ولا يخلو منه العرش . وهو بهذا يكون قد وافق جمهور أئمة السلف كحماد بن زيد ، واسحاق بن راهويه وغيرهما . وقد دافع ابن تيمية عن هذا الاتجاه ، وأوضح منهم السلف في مسألة خلو العرش منه عند نزوله فقال : " فاذا قال السلف والأئمة كحماد بن زيد واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من أئمة أهل السنة : أنه ينزل ، ولا يخلو منه العرش لم يحز أن يقال : ان ذلك ممتنع . بل اذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به . كان جواز ذلك في حق الرب تبارك ، وتعالى أولى من جوازه من المخلوق . كأرواح الآدميين ، والملائكة . ومن ظن أن ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون الا مثل ما توصف به أبدان بني آدم فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان ، وأصل هذا ان قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش . بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء " . (٣)

فابن تيمية بين باطلاع الروح على أمور مغيبة في حال عدم خلو البدن عنها ، ولله المثل الأعلى أنه لا يمنع نزول الرب مع عدم خلو العرش منه .

وقد بين رحمه الله أنه لم يرد حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا صحيح ولا سقيم يفيد أن العرش يخلو منه حال نزوله سبحانه وتعالى فقال : " ولم ينقل عن أحد منهم " يقصد القائلين أنه يخلو منه العرش حال نزوله " باسناد

١- انظر الرد على بشر ٤١٣

٢- المصدر نفسه ٣٧٩

٣- انظر الفتاوى ٤٥٩/٥-٤٦٠ ، وانظر جواب ابن تيمية على سؤال : هل يخلو العرش منه وقت نزوله ؟ في كتاب شرح حديث النزول ٣٤-٣٥-٣٦ .

صحيح ، ولا ضعيف أن العرش يخلو منه . "(١) وأورد لنا عن اسحق بن راهويه قال اسحاق : " دخلت يوما على عبد الله بن طاهر ، فقال : " ما هذه الاتحادية التي تروونها ؟ قلت : أى شيء أصلح الله الأمير ؟ قال : " تروون أن الله ينزل الى السماء الدنيا . قلت : نعم زواها الشقات الذين يروون الأحكام قال : ينزل ويدع عرشه ؟ قال : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه ؟ قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا . "(٢)

ثم ذكر ابن تيمية كتاب أحمد بن حنبل الى مسدد بن مسرهد . قال أحمد : " بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد ثم ذكر فيها : وينزل الله الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش . "(٣)

تبيين لنا مما تقدم من كلام الدارمي رحمه الله أنه يثبت نزولا، وحركة . حتى أنه جعل الحركة دلالة على الحياة . وهي حركة يتحركها إذا شاء ونزولا ينزله إذا شاء دون كيف .

قال الدارمي : " الحي القيوم يفعل ما يشاء ، ويتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء ... لأن اماره ما بين الحي ، والميت التحرك . كل حي متحرك لا محالة ، وكل ميت غير متحرك لا محالة . "(٤)

ومع أن الدارمي يثبت نزول الرب سبحانه ، ويثبت أن الحركة لا تمتنع في حقه تعالى فإن الله سبحانه وتعالى لا يشبه المخلوقات . فليس نزوله تعالى كنزول المخلوق . إذ كنا نثبت صفاته تعالى على ما يليق به دون تعرض لكيفية نزوله .

قال الدارمي : " وأما ما ادعيت من انتقال الله من مكان الى مكان أن ذلك صفة المخلوقين فانا لا نكيف مجيئه ، واتيانه أكثر مما وصف الناطق من كتابه . "(٥)

قلت وإذا كان الدارمي رحمه الله قد أثبت اطلاق الحركة على الله سبحانه ، إلا أن ابن القيم ، وغيره من علماء السلف اعتبروا هذا اللفظ من قبيل الاحمال الذي يحتمل معنيين : أحدهما صحيح ، والآخر فاسد . وبينوا أن مثل هذا اللفظ لا يقبل مطلقا وخطأ ابن القيم القائل به ، ولا يرد مطلقا ، وخطأ رحمه الله القائل به ، لأنه سبحانه لم يثبتها لنفسه ، ولم ينفها عنه ، كما أن معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما

١- انظر الفتاوى ٣٩٦/٥

٢- انظر شرح حديث النزول ٤٣-٤٤

٣- انظر المصدر نفسه ٤٧

٤- انظر الرد على بشر ٤١٢-٣٧٩

٥- انظر المصدر نفسه ٥٠٧

يجب اثباته له . ثم بين رحمه الله وجه الصواب في ذلك ، وهو السكوت عن
النفي ، والاثبات .

قال ابن القيم : " وأما الذين أمسكوا عن الأمرين ، وقالوا : لا نقول
يتحرك ، وينتقل ، ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع . فانهم
نطقوا بما نطق به النص ، وسكتوا عما سكت عنه . وتظهر صحة هذه الطريقة
ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النمر عنها مجملة لمعنيين
صحيح ، وفاسد كلفظ الحركة والانتقال ، والجسم والحيز والجهة ، والاعراض
والحوادث ، والعلة ، والتغير ، والشركب ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها
حق ، وباطل . فهذه لا تقبل مطلقاً ، ولا ترد مطلقاً . فان الله سبحانه لم
يثبت لنفسه هذه المسميات ، ولم ينفها عنه . فمن أثبتها مطلقاً فقد أخطأ .
ومن نفاها مطلقاً فقد أخطأ . فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته
لله ، وما يجب اثباته له . فان الانتقال يراد به انتقال الجسم ، والعرض
من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه . وهو يمتنع اثباته
للرب تبارك وتعالى . وكذلك الحركة اذا أريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها
لله تعالى . " (١)

قلت والدارمي رحمه الله بقوله : لا كيف نزوله . ينفي الانتقال
الممنوع ، وهو الانتقال من شيء محتاج اليه الى آخر يحتاج اليه .
ثم تابع ابن القيم ما بدأه في الكلام في الحركة . قال رحمه الله :
ويراد بالحركة والانتقال حرية الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلاً ،
وانتقاله أيضاً من كونه فاعلاً الى كونه غير فاعل . فهذا المعنى حق في نفسه
لا يعقل كون الفاعل فاعلاً الا به . فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل ،
وتعطيل له .

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك ، وهو فعل يقوم ،
بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له ، وأراد ايضاح الفعل بنفسه
فيه . وقد دلّ القرآن ، والسنة ، والاجماع على أنه سبحانه يحيي ويميت
القيامة ، وينزل لفصل القضاء بين عباده ... وينزل عشية عرفة وهذه
أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة . فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة ،
والنقلة المختمة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم أفعاله المختمة به .

١- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢/٢٥٧-٢٥٨ ، وانظر شرح حديث النزول ١٧٤

فما كان من لوازم أفعاله لم يحز نفيه عنه . وما كان من خصائص الخلق لم يحز اثباته له . (١)

قلت وإذا كان لفظ الحركة يحتمل حقا ، وباطلا . وجب أن لا نطلق هذا اللفظ ، وإنما نثبت المعنى الحق منه ، وننفي المعنى الباطل . فننفي أن يكون متحركا من شيء يحتاج إليه ، وأن تكون حركته لأجل منفعة ، أو دفع مضرة إذ يتعالى الرب أن ينتفع بشيء ، أو يضره شيء .

ثم إذا كانت الحركة من لوازم الحياة . فالحي هو المتحرك ، وإذا كانت الحركة إنما يوصف بها من قامت به ، وجب أن تكون حركة الرب فعلا يفعلها في ذاته . ووجب أيضا أن تكون الحركة قديمة . ولما كانت الحركة يمتنع أن يكون كل فرد منها قديما كان القديم هو جنسها . فالرب سبحانه لم يزل فعلا . وأن كل فرد من أفراد الحركة حادثا .

وهذا الذي بيناه هو ما ذهب إليه الدارمي رحمه الله حين قال : " وقد أجمعنا ، واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشي ، والهولة ، والاستواء على العرش ، وإلى السماء قديم ، والرضى ، والفرج ، والغضب ، والحسب والمقت كلها أفعال في الذات للذات وهي قديمة . فكل ما كان ، من قوله كن فهو حادث ، وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم . " (٢)

والذي أراه بخصوص الحركة أن السكوت عن الاثبات أو النفي هو ما يتفق مع النصوص . مع الاعتقاد أن كل ما كان معناه صحيحا من هذه الالفاظ نثبتته لله . وما كان غير ذلك فلا نثبتته . وهذا ما رجحه ابن القيم رحمه الله كما تقدم قوله .

مناقشة الدارمي لاحتجاج المريسي بحديث أبي معاوية :

أبطل الدارمي رحمه الله تفسير أبي معاوية بذكره حديثا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في النزول لا يتأتى فيه هذا التأويل . وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل ، نزل الله إلى سماء الدنيا فيقول : هل من داع فأحيي له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من سائل فأعطيه سؤاله ؟ حتى ينفجر الفجر . "

وبين رحمه الله أن أمر الله ، ورحمته يستحيل منهما أن ينطقا بمثل هذا الكلام . بل الملائكة لا تجرؤ على التكلم بمثل ذلك فتزعم أنها

١- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٥٧/٢-٢٥٨

٢- انظر الرد على بشر ٤٧٩

تجيب دعوة الداعي . لذا كان هذا التأويل باطلا حتى ولو قاله أبو معاوية نفسه .

قال الدارمي : " وقد جئنا بالحديث بإسناده في صدر هذا الكتاب (١) فلو كان ذلك على ما حكيت عن أبي معاوية ، وادعيته أنت أيضا أنه أمره ، ورحمته ، وسلطانه ما كان أمره وسلطانه يتكلم بمثل هذا . ويدعوا الناس ، إلى استغفاره ، وسؤاله دون الله ، ولا الملائكة يدعون الناس إلى اجابة الدعوة ، وإلى المغفرة منها لهم ، وإلى اعطاء السؤال لأن الله ولي ذلك دون من سواه . " (٢)

ثم ألزم الدارمي المعارض دعاء الرحمة ، والأمر كما لو كانا مستقلين عن الله سبحانه وتعالى .

قال الدارمي : " فان قدرت مذهبك الزمنا أن تدعو الرحمة والأمر اللذين يدعوان إلى الاجابة ، والاستغفار بكلامهما دون الله . وهذا محال عند السفهاء . فكيف عند الفقهاء . " (٣)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال : " ان في الحديث الصحيح " أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول : لا أسأل عن عبادي غيري " ومعلوم أن ، هذا كلام الله لا يقوله غيره ... وأنه قال : " ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر . " ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ، ويغفر الذنوب ، ويعطي كل سائل سؤاله إلا الله ، وأمره ورحمته لا تفعل . " (٤)

ثم ذكر الدارمي رحمه الله وجها آخر في الرد على تأويل النزول ، بنزول الرحمة . ذلك أن أمره ، ورحمته دائما النزول لا يختص نزولهما بوقت دون آخر خلافا لتخصيمه عليه الصلاة والسلام نزوله سبحانه بثلاث الليل حتى ينفجر الفجر .

قال الدارمي : " وأخرى أن أمره ، وملائكته ، ورحمته ، وسلطانه دائما ينزل أثناء الليل والنهار . لا يفتر في كل ساعة ، ولا ينقطع فما بال ثلاث الليل خص بنزول رحمته ، وأمره من بين أوقات الليل والنهار ؟

١- انظر الرد على بشر ٣٧٧

٢- انظر المصدر نفسه ٤٥٤ - ٤٥٥

٣- انظر المصدر نفسه ٣٧٨

٤- انظر الفتاوى ٤١٦/٥ ، وشرح حديث النزول ٤١ ، ومختصر الصواعق المرسلة ٢٢٣/١

حتى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " الى أن ينفجر الفجر .
ففي دعواك تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل ، فاذا انفجر الفجر ،
رفعت في دعواك . هذا والله تفسير محال ، وتأويل ضلال يشهد عليه ظاهر
الحديث بالابطال . " (١)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال : " الأمر ، والرحمة . اما أن يراد
بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة . واما أن يراد بها صفات وأعراض . فان
أريد الأول : فالملائكة تنزل الى الأرض في كل وقت . وهذا خص النزول بجوف
الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا .

وان أريد صفات ، وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في
وقت السحر من الرقة ، والتضرع ، وحلاوة العبادة . ونحو ذلك فهذا حاصل
في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا . " (٢)

والى هذا أيضا ذهب ابن القيم قال : " نزول رحمته ، وأمره لا يختص
بالثلث الأخير ، ولا بوقت دون وقت ينزل أمره ، ورحمته فلا تنقطع رحمته
ولا أمره عن العالم العلوى والسفلى طرفة عين . " (٣)

=====

١- انظر الرد على بشر ٤٥٥-٣٧٨

٢- انظر الفتاوى ٤١٥/٥

٣- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٦٠/٢

صفة المجيء والأتیان :

أما مجيء الله ، وأتياه في النصوص فهو ليس ~~على الحقيقة~~ في الأمر على ما ذهب إليه المعتزلة ، والمريسي ، والمعارض ، ومن تبعهم . بل هو على اضمار أمره ، ورحمته أو ملائكته . كما في تفسير النزول الوارد عن أبي معاوية . واستشهدوا للاضمار بما يلي :

أولا : بقوله تعالى " وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها . " (١)

ثانيا : أيدوا قولهم بأن الله تعالى بين المراد بالأمر بقوله " الا أن يأتيهم الملائكة . " (٢) وأتى به محتملا لهم ، وللأمر الذي هو واحد الأوامر في قوله تعالى " أو يأتي أمر ربك " (٣) وزعموا أن المجيء والأتیان الوارد في النصوص ، إنما هو مثل قول الله تعالى " فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم " (٤) وقوله تعالى : فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا " (٥)

مناقشة الدارمي لاستدلالهم بقوله تعالى " وأسأل القرية ... الآية " :

=====

بين الدارمي رحمه الله بعد هذا القياس لمخالفة ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن صحابته ، والتابعين . وطالب المعارض تعيين المفسرين الذين أخذ عنهم هذا القياس على أنه ، وإن ذكر من قال واحدا منهم فهو لا يخرج عن أن يكون واحدا من الزنادقة ، والجهمية في الاعتقاد . فضلا عن ذلك فإن هؤلاء الذين يروى عنهم تفسيره لا يذكرون أسانيدهم بطريقة تكشف عن حال الرواة . فكيف يعتمد عليهم مع ما روى عن هؤلاء المعروفين مما يخالف ما قالوه .

قال الدارمي : " قد فسر هذه الآية " يعني قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " (٦) على خلاف ما عني الله ، وفسرها رسوله . وعلى خلاف ما فسرهما أصحابه . قد روينا تفسيرها عنهم في صدر هذا الكتاب بأسانيد لها المعروفة المشهورة . فمن مفسروك ؟ (٧) فانك لا تكشفه الا عن زنديق أو

١- يوسف ٨٢

٢- الأنعام ١٥٨

٣- الأنعام ١٥٨

٤- النحل ٢٧

٥- الحشر ٢ ، وانظر الرد على الجهمية ٢٩٢ ، والرد على بشر (٤٠٨-٥٠٦) وانظر ماله في متشابه القرآن ١٢٠/١-١٢١ ، ٢٨٩-٤٣٨/٢

٦- الفجر ٢٢

٧- انظر الرد على بشر ٣٧٧

أو جهمي ... لا يحكم بتفسير هؤلاء المعنعنين على تفسير هؤلاء المكشوفين الذين سميناهم لك من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين عند الأئمة مثل ابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وأبي بن كعب ونظرائهم من التابعين مثل سعيد بن جبير ، ومجاهد وأبي صالح الحنفي والسدي ، وقتادة وغيرهم ."(١)

قلت ومما يؤيد تفسير المجيء ، والاتيان ، والنزول بما ذهب اليه الدارمي رحمه الله ما نقله ابن القيم عن مجاهد ، وروى أيضا عن قتادة مثله . قال ابن القيم : قال مجاهد : " إلا أن تأتيهم الملائكة "(٢) عند الموت حين توفاهم " أو يأتي ربك "(٣) يوم القيامة لفصل القضاء " أو يأتي بعض آيات ربك "(٤) طلوع الشمس من مغربها أو ما شاء الله . قال ابن القيم : وعن قتادة مثله ."(٥)

ومما يزيد مذهب الدارمي وضوحا ما بينه ابن القيم في ذكره أنواع مجيء الله واتيانه . فقد بين رحمه الله أن المجيء ، والاتيان ، نوعان مطلق ، ومقيد .

أما المقيد فهو مجيء رحمته وعذابه . وأما المطلق فهو لا يكون إلا مجيئه سبحانه ، وخاصة إذا قيده بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه ، واستدل رحمه الله على كل نوع بما يوضحه من القرآن الكريم .

قال ابن القيم : " والاتيان ، والمجيء من الله تعالى نوعان مطلق ومقيد . فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدا كما في ... قوله تعالى " ولقد جئناهم بكتاب فطنناه على علم "(٦) .

النوع الثاني : المجيء والاتيان المطلق كقوله " وجاء ربك والملك "(٧) وقوله " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ."(٨) ، وهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه . هذا إذا كان مطلقا فكيف إذا قيد بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه كقوله " إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك "(٩) . فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء

١- انظر الرد على بشر ٥٠٦

٢- الأنعام ١٥٨

٣- الأنعام ١٥٨

٤- الأنعام ١٥٨

٥- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٢٦/٢

٦- الأعراف ٥٢

٧- الفجر ٢٢

٨- البقرة ٢١٠

٩- الأنعام ١٥٨

بعض آياته على مجيئه ."(١)

ثم بين الدارمي رحمه الله أن لمجيئه ولنزوله سبحانه في قوله :
وجاء ربك والملك صفا صفا (٢) وغيره شأنا عظيما . فمن الثابت أنه يقدم
نزوله ومجيئه يوم القيامة تشقق السماء بالغمام ، ونزول الملائكة حتى
يقول الناس عندما يرون بعض آيات نزوله : أفياكم ربنا فيقولون : لا وهو
آت . حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر ممن دونهم . فسؤال
الناس عن اتيانه ، وجواب الملائكة لهم دليل على أن الاتيان لا يمتنع في
حقه سبحانه . والا لقات الملائكة : كيف تسألون عن اتيانه وهو لا يجوز منه
سبحانه ؟ .

ثم بين رحمه الله أن تفسير ابن عباس هذا مكذب لدعوى المريسي
أن نزوله واتيانه اتيان أمره ، أو ملائكته دون مجيئه هو سبحانه .
قال الدارمي : " وقد روى عن ابن عباس في تفسيرها أن السماء تشقق
لمجيئه يوم القيامة ، وتنزل ملائكة السموات . فيقول الناس أفياكم ربنا ؟
فيقولون : لا . وهو آت حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر ممن
دونهم ."(٣) وقد ذكرنا هذا الحديث بإسناده في صدر هذا الكتاب .(٤) وهو
مكذب لدعواك . أنه اتيان الملائكة بأمره دون مجيئه . ولكنه منهم مدبر
بزعمك ، ويلك لو كانت الملائكة هي التي تأتي ، وتجيء بزعمك دونه ، ما
قالت الملائكة : لم يأت ربنا وهو آت " والملائكة آتية نازلة . حين يقولون
ذلك ."(٥)

وثبوته بما قاله ابن القيم رحمه الله قال : ان للنزول الالهي
شأنا عظيما ليس شأنه كشأن غيره . فانه قدوم ملك السموات ، والأرض إلى
هذه السماء التي تليها . . . حتى انه ورد في بعض الآثار ان السموات تأخذها
رجفة ويسجد أهلها جميعا ."(٦)

مناقشة الدارمي تنظير المعارض بقوله تعالى " فأتى الله بنيانهم . . . الآية "

بين رحمه الله أن مثل هذا التنظير بعيد من وجوه :

الأول : أن سياق الآية هو الذي يحدد معناها ، وليس الرأي المجرد

١- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٢٦/٢-٢٢٧

٢- الفجر ٤٤

٣- أورد السيوطي حديثا قريبا منه ، وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في الأثوال ، وابن جرير
وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم . انظر الدر المنثور ٦٧/٥

٤- انظر الرد على بشر ٤١٠

٥- انظر المصدر نفسه ٥٠٨

٦- انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٢٣/٢

عن ربط الآية بما يسبقها وما يتلوها من قرائن موحدة . ولذلك لا يصصرف
اللفظ الا الى المعنى الذى يدل عليه سياق الكلام . والمتدبر للآية يجد
أنها في اهلاك قوم في الدنيا استحقوا الهلاك . والله سبحانه لا يهلك الناس
في الدنيا باتيانه اليهم . وانما باتيان بأسه وعذابه .

ثانيا : ان المسلمين متفقون على أن الله على عرشه ، وأنه لا ينزل
لعقوبة أحد قبل يوم القيامة . فلزم منه أن ما يأتي الناس من العقوبات
في الدنيا انما هو أمره ، وعذابه .

ثالثا : ان اتيان الله انما يكون يوم القيامة للفصل بين عبادته ،
وأنه يكون يوم القيامة على ما دل عليه قوله تعالى " فاذا نفخ في الصور
.... الآيات .

رابعا : ان الآيات والشواهد على نزول أمره وعذابه في الدنيا من
القرآن كثيرة منها قوله تعالى " أتأها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا
كان لم تغن بالأمس . " (١)

قال الدارمي : " أنباك الله انه اتيان ، وتقول : ليس اتيانا انما
هو مثل قوله : فأتى الله بنيانهم من القواعد " (٢) . لقد ميزت بين ما
جمع الله ، وجمعت بين ما ميز الله ، ولا يجمع بين هذين في التأويل الا كل
جاهل بالكتاب والسنة . لأن كل واحد منهما مقرون في سياق القراءة بما لا
يجله الا مثلك . وقد اتفقت الكلمة عن المسلمين أن الله فوق عرشه فوق
سمواته ، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه ، ولم يشكوا
أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عبادته ، ويحاسنهم ويثيبهم ، وتشقق
السموات يومئذ لنزوله . وتنزل الملائكة تنزيلا ... فلما لم يشك المسلمون
ان الله لا ينزل الى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا علموا
يقينا أن ما يأتي من العقوبات انما هو من أمره وعذابه . فقوله " فأتى
الله بنيانهم من القواعد " يعنى مكره من قبل قواعد بنيانهم " فخر
عليهم السقف من فوقهم " فتفسير هذا الاتيان . خرو السقف عليهم من فوقهم
فتفسير الاتيان مقرون " به " خرو السقف والرعب . وتفسير اتيان الله
يوم القيامة منصوم في الكتاب مفسر . قال الله تعالى " فاذا نفخ في
الصور نفخة واحدة ، وحملت الأرض ، والحبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت

١- يونس ٢٤

٢- النحل ٢٦

الواقعة ، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ، ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية . يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية - الى قوله - هلك عني سلطانية . "(١) فقد فسر المعنيين تفسيراً لا لبس فيه

فقال فيما يصيب من العقوبات في الدنيا : أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً - أن لم تغن بالأمس " (٢) فحين قال : أتاها أمرنا " علم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء ، وهو على العرش . فلما قال : فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة . . . الآية التي ذكرت ، وقال أيضاً : " ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً . "(٣) و " يأتهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر والى الله ترجع الأمور " . "(٤) علم بما قضى الله من الدليل ، وبما حد لنزوله يومئذ أن هذا اتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلى محاسبة خلقه بنفسه لا يلى أحد غيره . وأن معناه مخالف لمعنى اتيان القواعد لاختلاف القضيتين . ألا ترى أيها المريسي أنه حين قال : أتى الله بنيانهم من القواعد " لم يذكر عندها نفخ الصور ولا تشقق السماء . . . ولكن قال " خر عليهم السقف من فوقهم " في دنياهم " وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون . "(٥) فردا لاتيان الى العذاب . ففرق بين المعنيين ما فرق بهما من الدلائل والتفسير ، وإنما يصرف كل معنى الى المعنى الذى ينصرف اليه ، ويحتمله في سياق القول . "(٦)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : ومن المجيء المقيد قوله " فأتى الله بنيانهم من القواعد " فلما قيده بالمفعول وهو البنيان ، وبالمجرور وهو القواعد دلّ ذلك على مجيء ما بينه (وهو خور السقف عليهم وهلاكهم) اذ من المأثور أن الله سبحانه اذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان ، وأسفلها . وهذا يشبه قوله تعالى " . . . فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا " فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه ، وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة ، والمسلمين اتوهم فكان في هذا السباق ما يدلّ على المراد . "(٧)

وقال ابن تيمية : " وان كان في موضع قد دلّ عندهم على أنه يأتى .

١- الحاقة ١٣-١٩

٢- يونس ٢٤

٣- الفرقان ٢٥

٤- البقرة ٢١٠

٥- الزمر ٢٥

٦- انظر الرد على بشر ٤٠٨-٤٠٩-٤١٠

٧- انظر مختصر الصواعق المرسلّة ٢٢٧/٢

ففي موضع آخر دلّ على أنه يأتي بعذابه كما في قوله تعالى " فأتى الله بنيانهم من القواعد " وقوله تعالى " فأتاهم^{الله} من حيث لم يحتسبوا . " (١)
قلت وقد رجح الطبري رحمه الله ما ذهب إليه الدارمي في أن المقصود بالآية إنما هو اتیان أمر الله وعذابه ، وساق أثرا عن قتادة يؤيد هذا القول .

قال الطبري : " عن قتادة قوله " قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد " أي والله . لأنها أمر الله من أصلها " فخر عليهم السقف من فوقهم " والسقف أعالي البيوت ، فأتفتك بهم بيوتهم فأهلكهم الله ودمرهم . " وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون " .
وقال أيضا : " معنى ذلك تساقط عليهم سقوف بيوتهم إذ أتى أصولها وقواعدها أمر الله فأتفتك بهم منازلهم " وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون " يقول تعالى ذكره : وأتى هؤلاء الذين مكروا من قبل شركي قريش عذاب الله من حيث لا يدرون أنه أتاهم منه . (٢)

=====

وأجمال القول أن ما يوصف به الرب لا يصح قياسه على ما يوصف به الخلق، فننفي عنه سبحانه ، كما هو الشأن عند المعتزلة ومن تبعهم إذ قاسوا صفاته بصفات خلقه ثم نفوها حتى لا يلزم التشبيه ، وإذا فنحن نثبت لله تعالى النزول ، والمحيي ، والاتيان على ما جاءت به الأحاديث الصحيحة دون تشبيه أو تعرض لكيف .

قلت وقد ساق الدارمي رحمه الله أحاديث في نزوله سبحانه وتعالى واتيانه ومحيئه ، منها ما يثبت نزوله سبحانه وتعالى ليلة النصف من شعبان ، ومنها ما يثبت نزوله يوم عرفة ، ومنها ما يثبت نزوله يوم القيامة للحساب ، ومنها ما يثبت نزوله تعالى لأهل الجنة . نكتفي بما سبق ذكره والله أعلم .

١- انظر الفتاوى ١٤/٦

٢- انظر تفسير الطبري ١٤/٩٧-٩٨ ط ٣

٣- انظر الرد على الجهمية ٨٧-٨٨-٨٩-٢٩٠

صفة القيضة :

ذكر الدارمي رحمه الله تفسير المعارض لقوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة " (١) وهو قوله : " أى في ملكه " (٢).

وقد وافقه في ذلك القاضي عبد الحبار فقال في تفسيره لهذه الآية : لا يصح تعلق المشبهة (بهذه الآية في) أن لله تعالى يمينا ولا بقوله " والأرض جميعا قبضته " أن له كفا ، وذلك لأن التمدح بما يحرى هذا المجرى ، إنما يريد به الملك والاقتدار ليصح فيه التمدح . " (٣) وكذا ابن فورك . (٤)

مناقشة الدارمي :

=====

بين رحمه الله بعد هذا التأويل عن النص ، ويَعده عن فهم حقيقة السموات والأرض في وضعهما الحالي . فالأرض في الدنيا في ملكه يتصرف فيها كيف شاء ، كما هو الحال يوم القيامة . وإذا فلا معنى لتخصيص ملكه لها بيوم القيامة . ومع هذا ففيه تعطيل لصفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، ثابتة بنص من القرآن والسنة .

قال الدارمي : " فكيف ادعيت أن الأرض قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه : أنهما صارتا يوم القيامة في ملكه ، كأنما كانتا قبل يوم القيامة في ملك غيره خارجتين عن ملكه . فكان مقلوبا عليها في دعواك حتى صارتا يوم القيامة في ملكه يوم القيامة مطويات . ولا تكونان في يده منشورات ؟ " (٥)

دليله على اثبات هذه الصفة :

=====

استدل الدارمي رحمه الله على ثبوت هذه الصفة زيادة على ورودها في القرآن الكريم بما ورد في السنة واليه بعضها :

عن أبي بكر رضي الله عنه قال " خلق الله الخلق فكانوا في قبضته فقال : لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام . وقال لمن في الأخرى ادخلوا النار ولا أبالي . فذهبت إلى يوم القيامة . (٦)

- ١- الزمر ٦٧
- ٢- انظر الرد على بشر ٤١٧
- ٣- انظر متشابه القرآن ٥٩٨
- ٤- انظر مشكل الحديث ٢٢٦
- ٥- انظر الرد على بشر ٤١٧
- ٦- أخرجه السيوطي في مسند أبي بكر من طريقين بالفاظ قريبة من هذا الحديث الطريق الأولى عن عبد الله بن شداد ، والاخرى عن عمرو بن دينار . انظر مسند أبي بكر ٢١٤

صفة الضحك :

نقل المريسي روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرها اشيات الضحك لله سبحانه وتعالى ، ولكنه بدلا من اشيات حقيقة الضحك كما تبدل عليه ظواهر النصوص فقد فسرهما وأولها اذ كان ظاهرها في رأيه غير مراد . فقال : " ان ضحك الرب يعني رضاه ، ورحمته ، وصفحه عن الذنوب ، وضرب لذلك مثلا فقال : " الا ترى أنك تقول رأيت زرا يضحك . " (١)

أما الروايات التي ذكرها فعن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيامة . " (٢)
وعن أبي رزين العقيلي (٣) أنه قال : يا رسول الله : أيضك الرب ؟ فقال : نعم . فقال : لن نعدم من رب يضحك خيرا . " (٤)
وروى عن جابر حديثا عن ضحك الله سبحانه ، لم يذكر الدارمي نصه ، وقد ذكره الدارقطني بلفظ " يتجلى لهم ضاحكا " . (٥)

وقد ساق الدارمي رحمه الله تأويلين آخرين عن المريسي :
الأول : قوله : احتمال أن يكون ضحكة ، أن يبدي له خلقا من خلق الله ضاحكا يأتيهم مباشرة ومعينا ودليلا الى الحنة . (٦) وعليه فان اسناد ما للمخلوق من الضحك اليه تعالى اسناد مجازي . اذ كان ضحك المخلوق بآمره .
والثاني : قوله : يحتمل أن يقال يضحك من رجل أو من شيء بمعنى يضحكه الله ويسره . (٧)

وقد وافق المريسي في تأويله الضحك بالرضا والرحمة والصفح عن الذنوب ، البيهقي ، وشيخه ابن فورك الذي اعتبر أن الضحك يرجع الى بيان فضله وظهور نعمه . وأن كل من أبدى أمرا كان يستره فانه يقال : له ضحك . (٨)
وقد دافع الرازي عن هذا التأويل وأيده بحجج عقلية مؤداها نفسي حقيقة الضحك عن الله تعالى وأوله بحصول الرضا والاذن ، وهو بهذا يكون موافقا للمريسي فيما ذهب اليه . (٩)

مناقشة الدارمي :

=====

١- انظر الرد على بشر ١٧٤

٢- رواه الدارقطني في الصفات ٢٩١ ، وأحمد في المسند بلفظ فيتجلى لنا ضاحكا . انظر المسند ٤٠٧/٤ صححه الألباني في الصحيحة رقم ٧٥٥

٣- هو لقيط بن عامر المنتفق العامري صاحب مشهور . انظر تقريب التهذيب ١٣٨/٢

٤- رواه الدارقطني في الصفات ٢٩ ، وابن أبي عاصم رقم ٥٥٤ وضعفه الألباني

٥- انظر كتاب الصفات ٢٩

٦- انظر الرد على بشر ١٧٨

٧- المصدر نفسه والصفحة

٨- انظر الأسماء والصفات ٤١٧ ، ومشكل الآثار ١٤٨-١٥٢

٩- انظر أساس التقديس ١٢٥

ظهر لنا أن التأويلات التي احتملتها أحاديث الضحك عند المريسي ثلاثة :

الأول : أن ضحكه سبحانه وتعالى يعني : رثاه ورحمته واعتبر المريسي أن استعمال الضحك في معنى آخر غير معناه الحقيقي جائز في كلام العرب وأورد مجازا : رأيت زرعاً يضحك " في التجوز عن معنى آخر .

وقد ناقش الدارمي رحمه الله هذا التأويل بمطالبته المريسي ذكر اسم العالم الذي أخذ عنه هذا التأويل . مبينا أن تأويله هذا مخالف لما ادعاه . أولا : أنه لا يجوز أن يقاس الله بالناس مع أن تأويلهم هذا مبني على أنه شبه ضحك الخالق بضحك المخلوق ثم رأى أنه لا يصح أن تكون صفة الخالق كمفة المخلوق ، فأول الضحك بما أوله به .

ثانيا : أنه لا يجوز في صفات الله اجتهد بالرأى . حيث احتهد هو برأيه في صفات الله تعالى . كما بين رحمه الله تعالى بعد الشبه بين ضحكه سبحانه وضحك الزرع ، وذلك من وجوه .

الوجه الأول : أن ضحك الزرع إنما هو مثل محمول على المجاز ولذلك حاز أن يمثل بينما ضحك الله سبحانه وتعالى أصل ، وحقيقة فهو أبدا لا ، يمثل .

الوجه الثاني : أن المشبه هو ضحك الله الحي القيوم الفعال لما يريد وأن المشبه به هو ضحك الزرع الميت الذي لا قدرة له على الضحك وغيره .
الوجه الثالث : أن ضحك الله سبحانه وتعالى يخص به أولياءه ويصرفه عن أعدائه بينما الزرع ضاحك أبدا ما دام أخضر للولي ، والعدو .

قال الدارمي : " قد كذبت بما رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ شبهت ضحكه بضحك الزرع . لأن ضحك الزرع ليس بضحك إنما هو خضرتة ونضارته فجعلته مثلا للضحك . فعمن رويت هذا التفسير من العلماء ؟ فسمه والافانت المحرف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأويل ضلال إذ شبهت ضحك الله الحي القيوم ... بضحك الزرع الميت الذي لا ضحك له .. وإنما ضحكه يمثل وضحك الله ليس يمثل ... فهو أبدا ما دام أخضر ضاحك لكل أحد للولي والعدو (١) ثم بين الدارمي رحمه الله أن استعمال الضحك في الزرع ونضارته ، وأن كان مجازا سائغا ، إلا أنه لا يصح أن يلتزم به في كل موضع حتى يصح تفسير ضحك الرب بمعنى مجازي هو رثاه ورحمته . ذلك أن التجوز لقريئة لا يقتضي

أن يكون اللفظ دائماً مجازاً . قلت ألا ترى أن الأسد مثلاً حقيقة في الحيوان المفترس وهو مستعمل في معناه الحقيقي في قولك رأيت أسداً يفترس انساناً إذ لا قرينة تصرفه عن معناه الحقيقي ، وفي معنى مجازي رأيت أسداً في الحقام .

قال الدارمي : " وأنا لم نجهل مجاز هذا في العربية ، ولكنه على خلاف ما ذهب إليه ، فقد سمعنا قول الأعشى^(١) ، وفهمنا معناه ، وهو من معنى ضحك الرب بعد إذ يقول :

ما روضة من رياض الحزن معشبة خضراء جاد عليها مسيل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتمل^(٢)
فالزرع ما دام أخضر فهو ضاحك للشمس أبداً لا يخضر ضحكه أحداً ، ولا يصرفه
عن أحد ، والله يضحك إلى قوم ويصرفه عن آخرين . " (٣)

ومع هذا فقد وافق الدارمي المريسي في أن الضحك من لوازم الرضا حيث لا يكون الضحك إلا عن رضا ، ولا يعدم إلا بعده ، ولما كان سبحانه وتعالى قد وهب الرضا للمؤمنين ، فاته يضحك لهم ، وفي ضحكه بشرى لهم . وفي المقابل فانه يصرفه عن عدوه . وخالف الدارمي المريسي بأبياته للرضا والضحك . بينما ذهب المريسي إلى أبيات الرضا وفي حقيقة الضحك .

قال الدارمي : " أما قولك رضاه ورحمته ، فقد صدقت في بعض لأنه لا يضحك إلا عن رضا فيجتمع منه الضحك ، والرضا ، ولا يصرفه إلا عن عدو . وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده . " (٤)

وقد ذكر الدارمي رحمه الله وجهاً آخر في الرد على تأويل الضحك بالرضا والرحمة ، وهو أنه لو صح ذلك للزم منه - مع ما فيه من مخالفة لظاهر النصوص - تجهيل أبي رزين بعدم معرفته ربه أنه رحيم غفور حتى يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

قال الدارمي : " ففي نفس حديثك هذا ما ينقض دعواك وهو قول أبي رزين للنبي صلى الله عليه وسلم " أضحك الرب " ؟ ولو كان تفسير الضحك الرضا والرحمة ... كان أبو رزين في دعواك إذا جاهلاً . أن لا يعلم أن ربه

١- هو ميمون بن قيس ، كان أعمى وكفى أياً بصير أدرك الإسلام في آخر عمره ورحل إلى النبي ليسلم فأقنعتة قريش بالعودة مقابل مائة شاة فقبل وعاد فمات بناحية اليمامة القاه بغيره فقتله . انظر الشعر والشعراء رقم ٢١

٢- انظر أساس البلاغة ٤٢/٢-٤٣

٣- انظر الرد على بشر ١٧٧

٤- المصدر نفسه ١٧٦

يرحم ويرضا . . حتى يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أيرحم ربنا ؟ بل هو كافر في دعواه إذ لم يعرف الله بالرضا والرحمة . . . وقد قرأ القرآن ، وسمع ما ذكر الله فيه من رحمته . . . وإنما هو سأل عما لا يعلم ، لا عن علم ما علم وآمن به . . . ولو كان على تأويلك لاستحال أن يقول أبو رزين للنبي صلى الله عليه وسلم : " لن نعدم من رب يرحم " . . . لما أنه قد آمن وقرأ قبل في كتابه أنه غفور رحيم . " (١)

أما تأويل المريسي الثاني وهو قوله : " يحتمل أن يكون ضحكه معناه
أن يبذره له خلقا من خلق الله ضاحكا يا تيهام ميثرا ومعينا ودليلا على الحقة . فقد رده الدارمي بنصر من حديث أبي رزين الذي أقر به المريسي ورواه ، وهذا النص هو قوله في الحديث : " أضحك ربنا ؟ " دون أن يقول : أخلق الله خلقا يضحك ، كما أنه لم يقل : " لا نعدم من رب يخلق الضاحك . بل قال : " لن نعدم من رب يضحك خيرا " . وفي السوالين فرق واضح لكل عاقل (٢) وأما تأويل المريسي الثالث وهو قوله : أن الله يضحك من رجل أو من شيء . أي يضحكه ويسره . فقد رده الدارمي أيضا بنصر حديث أبي رزين حيث
قال أبو رزين : " أضحك ربنا يا رسول الله ؟ " ولم يقل : يضحك ربنا . لأن ضحك الله سبحانه وتعالى الخلق مما لا ينكره أحد ، وأن خلقه للضحك في غيره ثابت في المعقول والمنقول . فقد قال الله سبحانه " وأنه هو أضحك وأبكى " (٣) واعتبر الدارمي رحمه الله تأويل المريسي هذا مستلزما أن يكون أبو رزين قد سأل الرسول عما قراه في كتاب الله ، وآمن به ، وفي هذا تحصيل حاصل . (٤)

وتؤيد ما قاله الدارمي بما قاله ابن تيمية رحمه الله ، الذي جعل من حديث أبي رزين رضي الله عنه دليلا على قبول الفطرة لصفة الضحك وإثباتها لله سبحانه وتعالى ، وأنها لا تكون من الله لأحد إلا عن رضا وإحسان منه لمن أحب من عباده . كما أنها صفة كمال عكس العيوس الذي لا يكون معه ضحك بحال . فأنها صفة نقص والله منزّه عن كل نقص .

قال ابن تيمية : " فجعل الأعرابي العاقل - بصحة فطرته - ضحكه دليلا على إحسانه وإنعامه . فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود

١- انظر الرد على بشر ١٧٧-١٧٨

٢- المصدر نفسه ١٧٨

٣- النجم ٤٣

٤- انظر الرد على بشر ١٧٨

وأنه من صفات الكمال . والشخص العبوس الذي لا يضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك .» (١)

قلت ومع الأدلة التي ذكرها المعارض وهي مثبتة للضحك فقد ساق الدارمي رحمه الله أدلة أخرى في إثبات هذه الصفة نكتفي بما ذكرناه . ثم إن أحاديث الضحك قد ثبتت في الصحيحين (٢) أيضا . ولما كان ظاهرها لا يستلزم محالا على الله إلا في نطاق قياس صفة الخالق بصفة المخلوق . كان إثبات ظاهر هذه النصوص هو الحق الذي لا يعدل عنه إلى التأويل والتعطيل . فإنه لو جرد النظر عن كيفية صفة المخلوق ، وأثبتت هذه الصفة لله تعالى بكيفية لا نعلمها نحن . تليق به سبحانه لم يلزم من ذلك محال . والظاهر من المريسي وغيره من المؤولين أنهم شبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين أولا ثم عطلوا .

=====

٢- انظر فتح الباري ٣٩٣/١٣ ، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ٢٤/٣

١- انظر الفتاوى ١٢٢-١٢١/٦

دفاعه عن باقي الصفات

لم يقتصر المعارض على الصفات السابقة التي ذكرنا تأويله لها ورد الدارمي عليه ، بل ذكر صفات أخرى حملها السلف على معانيها الظاهرة دون تشبيه لها بصفات خلقه ، ودون أن تكون معانيها الثابتة له تعالى مستلزمة ما تستلزمه في حق المخلوق . هذه الصفات هي : الرضا ، والفرح ، والحب ، والمشقة ، والغضب ، والسخط ، والكراهة . وكان له منها موقفان :

فأولها مرة إذا أول الغضب ، والسخط ، ونحوهما بالهلاك ، والفرح والرضا بالاحسان . وما يصيب الناس من نعم .

وأمسك عن التأويل مرة أخرى ، وقال : لا يسعنا أن ننكر هذه الصفات إذا جاء بها القرآن ، وإنما نهيتها صفات له في نفسه ، دون أن تكون صفات ذاتية لا تنفك عنه . وفي الموقف الثاني أمسك الدارمي عن جوابه إذ لم يتعرض لنفيها .

قال الدارمي : " ثم عارض المعارض أيضا أشياء من صفات الله التي هي مذكورة في كتاب الله ، وينزع بتلك الآيات التي ذكرت فيها ليغالط الناس في تفسيرها . فذكر منها الحب ، والبغض ، والغضب ، والرضا ، والفرح والكراهة ، والسخط ، والارادة ، والمشقة ليدخل عليها من الأغلوطات ما أدخل على غيرها مما حكى عنه . غير أنه قد أمسك عن الكلام فيما بعد . مما خالطها بتلك ، فحين أمسك المعارض عن نفيها أمسكنا عن جوابه . فقالوا : نقر بها كلها لأنها مذكورة في القرآن لا يمكن دفعها . غير أننا نقول يرضا ويسخط ، ويغضب ، ويكره في نفسه . ولا هذه الصفات من ذاته على اختلاف معانيها . ولكن تفسير حبه ، ورضاه يزعمهم ما يقعون فيه من البلايا والهلكة ، والضيق ، والشدة . فانما آية غضبه ، ورضاه وسخطه عندهم ما يتقلب فيه الناس من هذه الحالات ، وما أشبهها . لأن الله يحب ، ويبغض ، ويرضا ، ويسخط حالا بعد حال في نفسه . " (١)

قلت وتأويل المعارض بما ذكره الدارمي عنه يشير إلى أن الثواب والعقاب إنما يتمان في هذه الحياة الدنيا . وأنه ليس هناك بعث ولا حساب ذهبا مع مذهب المريسي في إنكاره للجنة والنار . (٢)

أما القول بأن الثواب والعقاب يتمان في الحياة الدنيا فمأخوذ عن علي بن أحمد بن الإسلاميين قال : هو رأي لفرقة من فرق اليهود تعرف

١- انظر الرد على بشر ٥٥٤-٥٥٥

٢- انظر آراء بشر الاعتقادية في الإسلام

شروفاً
الدارمي عليه

باسم فرقة الصدوقيين . فقد ذهبوا الى عدم الايمان بالبعث والحساب ، وأن العقاب والثواب يتمان في الحياة الدنيا . (١)

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله الدافع للمريسي ، والمعارضة لمثل هذه التأويلات وهو عدم استطاعتها رد الآيات المثبتة لتلك الصفات ، وما صح من المسانيد الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الصفات . إذ لا يمكن بشرا أن يردها صراحة نظرا لتحقيق ثبوتها بالسند الصحيح . لذا لجأ الى ردها باخفى الأساليب وهو تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها .

قال الدارمي : " بلغنا أن بعض أصحاب المريسي قال له : كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتجون بها علينا في رد مذاهبنا مما لا يمكن التكذيب بها فقال المريسي : لا تردوه تفتضحوا . ولكن غالطوهم بالتأويل فتكونوا قد رددموها بلطف إذ لم يمكنكم ردها بعنف . (٢)

ثم بين رحمه الله ما يلزم من هذا التأويل وهو أن يكون المؤمن في حال ما يصيبه من شدة ، وينزل من بلاء في غضب من الله وسخط عليه ، وأن يكون إذا كان في نعمة وسعة ورغد من العيش في رضا من الله ومحبة . وأقول بل ويلزم أن الكافر ، والمؤمن إذا تساويا في نعم الدنيا أن يكونا متساويين في حب الله ورضاه ، وأن يكون من يكون منهما أوفر حظا من تائب النعم أعظم محبة من الله من الآخر ، وفي هذا ما فيه من البعد .

قال الدارمي : " ففي دعواكم إذا كان أولياء الله المؤمنون من رسله وأنبيائه ، وسائر أوليائه في ضيق ، وشدة وعوز من المآكل ، والمشارب ، وفي خوف وبلاء كانوا في دعواكم في سخط من الله وغضب وعقاب . وإذا كان الكافر في خصب ودعة ، وأمن وعافية واتسعت عليه دنياه من مآكل الحرام وشرب الخمور كان في رضا من الله وفي محبته . ما رأينا تأويلا أبعد من الحق من تأويلكم هذا . " (٣)

قلت وإذا كان الله تعالى يبلو الناس بالخير والشر فتنة كما هو ثابت بالقرآن الكريم لم يكن الخير دليل الرضا ، ولم يكن الشر دليل الغضب . بل أن أشد الناس ابتلاء الأمثل فالأمثل . وقد يغدق الله من نعمه أعظم ، وأعظم

١- انظر الأسفار المقدسة ٥٦ ، واليهودية ١٩٤

٢- انظر الرد على بشر ٥٥٦

٣- المصدر نفسه والصفحة

على من يفض عليه * قال تعالى : " ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون . " (١)

وإذا تبين أن النعمة ، والشدة ليستا آية الرضا ، والفضب فان المكروه قد يكون تذكريا للناس بما هم عليه من عصيان أوجب هذا المكروه ، حتى يقلعوا عن غيهم ، ويرجعوا الى ربهم فان لم ينتفعوا فتح الله عليهم أبواب رحمته ابتلاء حتى اذا فرحوا بما عندهم اتاهم العذاب بغتة فاذا هم مبلسون . قال تعالى : " فلولا اذا جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم ، وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون . فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون . " (٢)

قال الرازي : " والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به . فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم فلم ينتفعوا به أيضا . . . حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزدوا على الفرح والبطر من غير انتداب بالشكر ، ولا اقدام على اعتذار وتوبة . فلا حرم أخذناهم بغتة . " (٣)

ما استدلل به الدارمي على اثبات هذه الصفات :

=====

وقد استدلل الدارمي رحمه الله تعالى على اثبات هذه الصفات بآيات من الكتاب وبأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واليك بعض هذه الأدلة :

أولا : صفة الحب :

فمن القرآن قوله تعالى : " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه . " (٤)
قال الدارمي : " فجمع بين الحبين حب الخالق ، وحب الخلق متقاربين . ثم فرق بين ما يحب ، وبين ما لا يحب ليعلم خلقه أنهما متضادان غير متفقين . " (٥)
ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه . ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه . (٦)

قال الدارمي : " فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكراهتين معا من الخلق والمخلوق . " (٧)

١- الزخرف ٣٣

٢- الأنعام ٤٢-٤٣-٤٤

٣- انظر تفسير الرازي ٢٣٧/٦

٤- المائدة ٥٤

٥- انظر الرد على بشر ٥٥٥

٦- متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت . انظر مسلم كتاب الذكر باب من أحب .

(ج ١٧ / ٩)

٧- انظر الرد على بشر ٥٥٦

ثانيا :صفة السخط :

فمن القرآن قوله تعالى " ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ."(١)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : " لا تقولوا للمنافق سيدنا فإنه ان يك سيدكم فقد أسخطتم ربكم ."(٢)

ثالثا : صفة الغضب :

فمن القرآن قوله تعالى " وغضب الله عليهم ولعنهم ."(٣)

رابعا : صفة الكره :

فمن القرآن قوله تعالى " ولكن كره الله انبعاشهم فشطهم ."(٤)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : " واذا أبغض الله عبدا دعاه جبريل فقال : اني أبغض فلانا فأبغضوه . فيبغضه أهل السماء ، ويوضع له البغضاء في الأرض ."(٥)

خامسا : صفة العجب :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : عجب ربنا من قوم جيء بهم في السلاسل حتى يدخلهم الجنة ."(٦)

سادسا : صفة الفرح :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : لله أشد فرحا بتوبة عبده ممن أحكم يسقط على بهيره قد أنله في أرض فلاة ."(٧)

سابعا : صفة البشاشة :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : لا يتوضأ أحد فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد الا الصلاة فيه . الا تبشيش الله كما تبشيش أهله الغائب بطلعته ."(٨)

١- محمد ٢٨

٢- رواه أبو داود ٢٥٦/٥ رقم ٤٩٧٧ وصحه الألباني انظر صحيح الجامع رقم ٦٢٨٢

٣- الفتح ٦

٤- التوبة ٤٦

٥- أخرجه البخارى ١٧٣/٩ ، ومسلم ٢٠٠/٤ ، وابن خزيمة في صحيحه ٢٨٠

٦- أخرجه أبو داود عن أبي هريرة ١٢٧/٣ بلفظ عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل . صححه الألباني انظر صحيح الجامع رقم ١٨٤٨ .

٧- رواه أبو داود الطيالسي في مسنده انظر منحة المعبود ٧٧/٢ من حديث النعمان بن بشير

٨- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٣٧٤/٢ من طريق أبي هريرة وصحه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب رقم ٣٠١ / ١٢٢/١

ثامنا : صفة الحمال :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله حميل يحب الجمال . "(١)
قال الدارمي : " وفي هذه الأبواب روايات كثيرة أكثر مما ذكرنا . لم
نأت بها مخافة التطويل . وفيما ذكرنا دلالة ظاهرة على ما دللنا هذا المعارض
من زعمائه الذين كنى عنهم من الكلام المموه المنقطع وهو يرى أنه يستخفي حتى
لا يفتن لمعناه ولا يدري . ونحن نكتفى منه باليسير الأدنى . "(٢)
قلت تبين مما تقدم أن الدارمي رحمه الله يثبت هذه الصفات لله سبحانه
كما جاءت به النصوص دون كيف أو تأويل ورأيه هذا موافق لأهل السنة والجماعة .
قال ابن تيمية : " فاهل السنة يقولون : اثبات السمع ، والبصر ، والحياة
والقدرة ، والعلم ، والكلام وغيرها من الصفات الخيرية كالوجه ، واليدين
والعينين ، والغضب ، والرضا ، ومن الصفات الفعلية كالضحك ، والنزول والاستواء
صفات كما ، وأضادها صفات نقص . "(٣)
وقال أيضا : " وأما الغضب مع الرضا ، والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا
يكون منه الا الرضا ، والحب دون البغض ، والغضب للأمر المذمومة التي تستحق
أن تدم ، وتبغض . "(٤)

١- أخرجه أبو عوانه في صحيحه ٣١/١ من طريق عبد الله بن مسعود . ومسلم

باب تحريم الكبر . انظر بشرح النووي ٨٩/٢

٢- انظر الرد على بشر ٥٥٩-٥٥٦

٣- انظر الفتاوى ٦٨/٦

٤- المصدر نفسه ٩٤/٦

المبحث الرابع

=====

رد الامام الدارمي على تأويل المريسي للكرسي
والعرش

رد الدارمي على تأويل المريسي للكرسي :

ذهب المريسي الى أن معنى الكرسي في قوله تعالى " وسع كرسيه السموات والأرض " (١) العلم . واستشهد على تأويله هذا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : وسع كرسيه السموات والأرض : علمه " (٢) .

كما أنه أول ما صح عنده عن ابن عباس من رواية مسلم البطين ، وهو قوله : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله " (٣) . قال " يضع علمه وقضاه للقليلين يوم القيامة فيحكم به فيهم " (٤) .
فالمريسي بذلك يكون قد خالف الجهم الذي أظهر القول بانكار الكرسي، رغم ثبوته بالقرآن والسنة المطهرة " (٥) .

وممن وافق المريسي في تأويله الكرسي بالعلم الطبري حيث قال : " وأما الذي يدل على صحته (يعني صحة تأويل الكرسي بالعلم) ظاهر القرآن وهو قوله تعالى " ولا يؤوده حفظهما " وقوله تعالى " ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمنا " (٦) قال رحمه الله : " فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم ، وما أحاط به مما في السموات ، والأرض ، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم " ربنا وسعت كل شيء رحمة ، وعلمنا " (٧) .

مناقشة الدارمي :

=====

ناقش الدارمي رحمه الله سند الحديث المروي عن ابن عباس ، والذي يؤل فيه الكرسي بالعلم . فخرج راوي الاثر ، وهو جعفر بن زياد الأحمر ورد روايته لمخالفته ثقة الرواة ممن رويوا عن ابن عباس قوله في الكرسي أنه موضع القدمين "

قال الدارمي : " أما ما روي عن ابن عباس فإنه من رواية جعفر الأحمر وليس جعفر ممن يعتمد على روايته . إذ قد خالفه الرواة الثقات المتقنون وقد روى مسلم الباهين (٨) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما

١- البقرة ٢٥٤

٢- رواه البيهقي في الأسماء والصفات ٣٩٢ ، والطبري في تفسيره ٣٩٧/٥ . قال الألباني : " ولم يصح هذا التأويل عن ابن عباس كما بينته في الصحيحة (١٠٣) انظر الطحاوية بشرحه ٣٦

٣- رواه الحاكم في المستدرک ٢٨٢/٢ وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطني في الصفات ٣٠ . قال الألباني وقد صح عن ابن عباس موقوفاً عليه . انظر المصدر نفسه والصفحة .

٤- انظر الرد على بشر ٤٢٨

٥- انظر التنبيه والرد ١٠٣

٦- غافر ٧

٧- انظر تفسير الطبري ٤٠١/٥

٨- هو أبو عبد الله الكوفي روى عن عطاء وغيره وذكره ابن حبان في الثقات . انظر تهذيب التهذيب ١٠/١٣٤

في الكرسي خلاف ما ادعيت على ابن عباس . قال ابن عباس " الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر قهره الا الله " (١)

قلت قول الدارمي عن جعفر الأحمر " ليس ممن يعتمد على روايته " علله بمخالفته الثقة " أما جعفر الأحمر بقطع النظر عن هذه الرواية فقد سأل الدارمي عنه يحيى بن معين فقال بيده . لم يلينه ولم يضعفه . " (٢)
وقد ذهب الى القول بعدم حجية جعفر هذا ابن عمار قال : " ليس عندهم بحجة . وقال الجوزجاني : " ماثل عن الطريق . وقال ابن حبان : " كثير الرواية عن الضعفاء . " (٣)

ووثقه من الأئمة أحمد قال عنه : " صالح الحديث ، وابن معين فيما نقله عنه جماعة قال : ثقة ، وأبو زرعة قال : صدوق ، وأبو داود قال : صدوق شيعي ، والنسائي قال : ليس به بأس . " (٤)

وجملة القول فان جعفرًا هذا قد جرحه بعض العلماء ووثقه البعض الآخر ولا يعني تجريحه رد كل الروايات التي يرويها . بل ان الرواية التي ترد تلك التي يخالف فيها من هو أو وثق منه ، أو تلك التي فيها ابطال لما هو معلوم بالخبر الثابت كما في مسألة الكرسي . ولو فرضنا أن الحديث حسن فانه مع ذلك يتقاصر عن الصحيح في أن الصحيح من شرطه أن يكون جميع رواته عدولا ضابطين . أما الحسن فرواه عدول خف ضبطهم عن رجال الصحيح . " (٥)

وعليه فان رد الدارمي حديث جعفر لمخالفته ما رواه الثقات عن ابن عباس صحيح ، ونؤيده بما قاله شارح الطحاوية قال : " والمحفوظ عنه (أي ابن عباس) ما رواه ابن أبي شيبة كما تقدم (يعني أن الكرسي موضع القدمين) ومن قال غير ذلك فليس له دليل الا مجرد الظن . والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم . " (٦)

ونؤيده أيضا بما قاله البيهقي قال : " وسائر الروايات (عدا رواية تأويل الكرسي بالعلم) عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش . " (٧) وعليه فان تأويل المريسي ضعيف وهذا ما

-
- ١- انظر الرد على بشر ٤٢٩
 - ٢- انظر تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي ٨٧
 - ٣- انظر تهذيب التهذيب ٩٣/٢
 - ٤- انظر المصدر نفسه ٩٣/٢ ، والجرح والتعديل ٤٨٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٤٠٧/١
 - ٥- انظر التقييد والايضاح ٤٧-٤٨
 - ٦- انظر الطحاوية ٣١٢
 - ٧- انظر الأسماء والصفات ٣٩٢

رجحه ابن تيمية فقال : " وقد نقل عن بعضهم أن كرسيه علمه وهو قول ضعيف (١) .
 وأما الروايات الأخرى التي أثبتت الكرسي بالوصف الذي جاء به وهو
 أنه موضع القدمين فقد ذكر الدارمي منها رواية واحدة في رده على المريسي
 وهي رواية مسلم البطين التي سبق ذكرها ، وهناك روايات ذكرها الإمام الطبري
 رحمه الله عن أبي موسى ، والسدي ، والضحاك . وكلها مثل رواية مسلم البطين
 تفسر الكرسي بأنه موضع القدمين (٢) .

بعد أن فرغ الإمام الدارمي من رده رواية جعفر هذا طالب المريسي أن
 يذكر العالم الذي أخذ عنه هذا التأويل .

قال الدارمي : " ويلك عمّن أخذته ؟ ومن أي شيطان تلقيته ؟ فإنه ما
 سبقك إليه آدمي نعلمه . " (٣) .

قلت أمّا قول الدارمي للمريسي : ما سبقك إليه آدمي نعلمه ؟ فهو ،
 صحيح بالنسبة لعلمه . أمّا الواقع فهو يشهد بخلافه . فقد قال ابن كثير
 في تفسيره : " وروى عن سعيد بن جبير مثله " يعني تفسير الكرسي بالعلم (٤) .
 وبهذا يكون سعيد أسبق من المريسي في أخذه بما روى عن ابن عباس في تفسير
 الكرسي بالعلم . وكان يكفي الدارمي رحمه الله طعنه في الأثر بتفرد جعفر
 ومخالفته ما صح عن ابن عباس مما نقله عنه الثقات . ويكفيه أيضا اعتراف
 المريسي بضعف حديث ابن عباس من رواية مسلم البطين . ففي ذلك حجة بالغة
 من الدارمي على المريسي في ضعف ما اعتمده من رواية ابن عباس في تأويل
 الكرسي بالعلم .

هذا وقد ضعف الدارمي تأويل القدمين بالقلبين بعدة أحاديث ظاهرة في
 أن الكرسي موضع القدمين ، وأنه ليس بمعنى العلم .

قال رحمه الله : " فأقر المريسي بهذا الحديث وصححه ، وزعم أن وكيعا
 رواه إلا أن تفسير القدمين هنا في دعواه القليلين . قال : يضع الله علمه
 وقضاه للقلبين يوم القيامة فيحكم به فيهم . " (٥) .

ثم ذكر الدارمي أشارا مما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وأصحابه في الكرسي لينظر إلى الفاظها اتدل على ما تأوله أم لا ؟ أذكر
 بعضها :

١- انظر الفتاوى ٤٢٩/٦

٢- انظر تفسير الطبري ٣٩٨/٥

٣- انظر الرد على بشر ٤٢٩

٤- انظر تفسير ابن كثير ٣٠٩/١ ، وقد توفي سعيد بن جبير ٩٥ هـ .
 ٥- انظر الرد على بشر ٤٢٩ ، وقد رواه وكيعا في تفسيره . انظر تفسير

قال الدارمي: " وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " آتي باب الجنة فيفتح لي فاري ربي وهو على كرسيه . تارة يكون بذاته على العرش ، وتارة يكون بذاته على الكرسي فيجلّي لي فأخر له ساجدا . " فهل يحوز لك في تأويلك أنه يأتي ربه وهو على علمه إذا ادعيت أن من زعم أن الكرسي غير العلم أكذبه القرآن ، بما رويت فيه عن ابن عباس ، فهذا ابن عباس يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن نفسه خلاف ما رويت فيه . فكيف تحيد عن هذا المشهور عن ابن عباس إلى المغموز عنه إلا من ثلثة وربة : " (١)

وعن أسماء بنت عميس (٢) أن جعثرا جاءها إذ هم بالحيشة وهو يبكي . فقالت ما شأنك ؟ قال : رأيت فتى مترفا من الحيشة شابا جسيما مر على امرأة ، فطرح دقيقا كان معها فسفته الريح . فقالت : أكلك إلى يوم يجلس الملك على الكرسي ، فيأخذ للمظلوم من الظالم . " (٣)

يظهر مما تقدم أن الكرسي بمعناه المعروف . إذ هو الذي يوازن بينه وبين العرش ، وهو الذي بين يدي العرش (٤) . وأيضا فإن الله سبحانه ، وإن يحاسب الخلق يوم القيامة على ما علمه من أعمالهم ، ويقضي بينهم على حسب علمه إلا أنه لا يقال : العلم موضع الثقليين .

وبهذا يكون الدارمي قد أبطل مدعى المريسي بقوله أن من ذهب فسي الكرسي إلى غير العلم أكذبه كتاب الله فهذه الأحاديث دالة على " أنه لم يبق أحد من نساء المسلمين وصبيانهم إلا وقد عقل أمر الكرسي والعرش ، وآمن بهما . " (٥)

واتماما لما ذهب إليه الدارمي من عدم صحة تأويل الكرسي في الآية بالسلم
نذكر مناقشة الطبري فيما ذهب إليه من تفسيره بالعلم فأقول :

أما ما استدل به الطبري تأييدا لما ذهب إليه من أن الكرسي مراد به العلم وهو قوله تعالى : " ولا يؤوده حفظهما " (٦) وقوله تعالى " ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما " (٧) فقد رده ابن تيمية بأن قوله تعالى " ولا يؤوده . . "

١- انظر الرد على بشر ٤٢٩

٢- هي أسماء بنت عميس بن معد أسلمت قبل دخول دار الأرقم وبايعت ثم هاجرت مع جعفر إلى الحيشة . انظر الاصابة ٢٣١/٤

٣- رواه البيهقي بلفظ قريب منه . انظر الاسماء والصفات ٤٠٤ . وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٥٨٢ قال الألباني صحيح

٤- انظر الطحاوية بشرح الألباني ٣٦

٥- انظر الرد على بشر ٣٢٩-٣٣٠

٦- البقرة ٢٥٤

٧- غافر ٧

لا يصح أن يكون مناسباً لما ذكره الطبري من أن الكرسي بمعنى العلم . بل المناسب للكرسي لو جاز تأويله أن يؤل بالقدرة سيما وأن تفسير الآية هو " لا يثقله ولا يكرثه . "

قال ابن تيمية : " والله يعلم نفسه ، ويعلم ما كان وما يكون فلو قيل وسع علمه السموات ، والأرض لم يكن هذا المعنى مناسباً ، لا سيما وقد قال تعالى " ولا يؤوده حفظهما " أي لا يثقله ولا يكرثه . وهذا يناسب القدرة لا العلم والآثار الماثورة تقتضي ذلك . " (١)

ثم إن الاستدلال على أن الكرسي بمعنى العلم بقوله تعالى : " ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما " ضعيف جداً إذ يلزم من ذلك أن يقال : إن الكرسي هو الرحمة أيضاً وهذا بين الفساد .

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على ما ذهب إليه الطبري : **فَلِمَ لَمْ يَجْعَلِ الْكَرْسِيَّ هُوَ الرَّحْمَةُ وَهَمَّا فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ ؟ وَلِمَ يَجْعَلُهَا كَذَلِكَ ،** لقوله تعالى في سورة الأعراف (٢) : " قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء " فاستخراج معنى الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبري ضعيف جداً يجلّ عنه من كان مثله حذراً ولطفاً ودقة . " (٣)

وجملة القول فإن الكرسي خلق عظيم وهو موضع قدمي الرحمن وأن تأويله بالعلم مما لا دليل عليه .

١- انظر الفتاوى ٥٨٤/٦

٢- انظر تفسير الطبري الآية رقم ١٥٦

٣- المصدر نفسه ٤٠١/٥

رد الدارمي على تأويل المريسي للعرش :

ذهبت الحمية الى أن معنى العرش في جميع النصوص القرآنية والحديثية
انما هو السموات والأرض وما فيهن .

قال الدارمي : " فقال لي زعيم منهم كبير : لما خلق الله الخلق يعني
السموات والأرض ، وما فيهن وسمى ذلك كله عرشا له ، استوى على جميع ذلك
كله . " (١)

وقول الحمية هذا نفسه الرازي الى ابي مسلم الأصفهاني (٢) فقال نقلا
عنه " بل المراد من قوله : " ثم استوى على العرش " (٣) أنه لما خلق
السموات والأرض سطحها ، ورفع سمكها . فان كان بناء فان كل بناء ... يسمى
عرشا وبانيه يسمى عارشا . " (٤)

قلت وكون البناء يسمى عرشا موافق للغة . قال صاحب الصحاح : " عرش
يعرش عرشا أى بنى بناء من خشب . " (٥)

أما المريسي فقد نقل الدارمي عنه قوله بأن العرش أعلى الخلائق وأنه
السموات فما دونها .

قال الدارمي : " فقال (يعني المريسي) الرحمن على العرش استوى " (٦)
ليس له تأويل الا على أوجه نصفها وذلك علمها الى الله ، قال بعضهم :
العرش أعلى الخلق . " (٧)

وقد نسب الدارمي رحمه الله هذا التأويل الى المعارض نفسه فقال :
وادعيت أنت وما حيك ، أن العرش أعلى الخلق . " (٨)

وقد ذكر الدارمي تفسير قولهم " أعلى الخلق " بالسموات فما دونها
عندما قال معلقا على حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : " ما بين
السماء الدنيا ، والتي تليها مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماء مسيرة
خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة ، وبين الكرسي خمسمائة عام والعرش
على الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه . " (٩)

١- انظر الرد على بشر ٢٦٤

٢- هو محمد بن بحر الأصفهاني ، وكان كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً ...
وله من الكتب كتاب جامع التأويل لمحكم التنزيل - الفهرست ١٩٦

٣- يونس ٣

٤- انظر تفسير الرازي ١٤/٩-١٥

٥- انظر الصحاح ١٠١٠/٣

٦- طه ٥

٧- انظر الرد على بشر ٤٣٦

٨- المصدر نفسه ٤٤٥

٩- رواه ابن خزيمة في التوحيد ٣٧٧ وقال محققه هذا أثر صحيح عن ابن
مسعود . والبيهقي في الأسماء والصفات ٤٠١

قال : " أفلا ترى أيها المعارض كيف ميّز بين العرش ، والكُرسى ، وبين السموات فما دونها التي هي أعلى الخلائق فدعواك وسميتها عرشاً . " (١)
تبين مما تقدم أن العرش عند بشر السموات فما دونها ، وعليه — أن تأويل المريسي لا يخرج عن تأويل الحمية .

ثم نسب الدارمي إلى المعارض مناقشة من وضع المعارض نفسه يبرهن فيها على ما ذهب إليه من أن العرش يعني السموات والأرض ، وما عيّن . قال المعارض : أن كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلاً عن العرش ، وأن كان مثله فانه إذا ضم إلى العرش السموات والأرض كانت أكبر (٢)
مناقشة الدارمي :
=====

بين الدارمي رحمه الله معارضة تأويل الحمية والمريسي ، العرش ، بالسموات والأرض ، وما عيّن للنصوص الواردة بسبق العرش وجوداً على السموات والأرض . وقررا امتياز العرش عن السموات والأرض بهذا السبق . وساق لذلك أدلة من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام تبطل دعواهم .

قال الدارمي : " قال الله تبارك وتعالى " خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء . " (٣) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " كان الله ولم يكن شيء ، وكان عرشه على الماء " (٤) ففي قول الله تعالى وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم دلالة ظاهرة أن العرش كان مخلوقاً على الماء ، إذ لا أرض ولا سماء . " (٥)

وقد استشهد رحمه الله بأحاديث أخرى أثبت من خلالها سبق العرش وجوداً على السموات والأرض وما عيّن ونكتفي بما ذكره منها سابقاً .

وفي هذا يقول ابن تيمية : " أخبر " الله " أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض . كما قال تعالى " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء " (٦) . وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه

١- انظر الرد على بشر ٤٤٨

٢- المصدر نفسه ٤٤٣ .

٣- هود ٧

٤- أخرجه البخاري باب وكان عرشه على الماء . انظر فتح الباري ٤٠٣/١٣

٥- انظر الرد على الحمية ٢٦٤

٦- هود ٧

على الماء ."(١) فهذا التقدير بعد وجود العرش ، وقبل خلق السموات والأرض
بخمسين ألف سنة ."(٢)

ثم بين رحمه الله خاصية أخرى للعرش وأفضليته على غيره من السموات ،
والأرض فلا يكون العرش هذه المخلوقات . هذه الأفضلية : أن خلقه الله بيده
وأن غيره من المخلوقات حرق خلقه بقوله " كن " والأفضل لا يكون نفس المفضول
ففي هذا تكذيب لدعواهم : أن العرش السموات والأرض وما فيهن .

قال الدارمي : " قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : " خلق الله
أربعة أشياء بيده : العرش ، والقلم ، وعدن ، وآدم . ثم قال لسائر
الخلق كن فكان ."(٣) وفي قول ابن عمر ... تكذيب لما ادعت أيها
المعارض - إذ - خلقه الله بيده خصوصا . ثم قال لما هو أعلى الخلائق
عندك " اثتيا طوعا أو كرها " .(٤)

ثم بين رحمه الله مباينة العرش لغيره من المخلوقات وباختصاصه
بحملة العرش دون السموات . واستشهد على ذلك من القرآن والسنة ، وقد
أسهب رحمه الله في وصف حملة العرش وبيان ما امتازوا به أيضا عن سائر
المخلوقات . كل ذلك لأظهار بطلان تأويلهم العرش بالسموات ، فهذا التأويل
لا معنى له لأن السماء لا تحملها الملائكة ، ولم يرد نص يدل على ذلك . بل
حاء في القرآن أن الله رفعها بغير عمد ، وأما العرش فتحمله الملائكة .
قال الدارمي : " فاذا كان العرش في دعواك ودعوى أئمة ما مك السموات فما
بال حملة العرش ؟ وما يصنع بهم في رفع السموات ؟ وقد قال تعالى " والله
الذي خلق السموات بغير عمد ترونها " (٥) ففي معرفة الناس لحملة العرش
واستفاضته منهم وعلى السنن تكذيب دعواك ، ودعوى صاحبك . ثم ما روى ،
فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، سنذكر منها بعض ما حضر
أن شاء الله تعالى " (٦) وذكر عدة أحاديث منها :

عن عروة قال : " حملة العرش منهم من صورته على صورة النسر ، ومنهم
من صورته على صورة الثور ، ومنهم من صورته على صورة الأسد ."(٧)

١- أخرجه مسلم في كتاب القدر . انظر بشرح النووي ٢٠٣/١٦

٢- انظر عرش الرحمن ٦

٣- أخرجه الحاكم في المستدرک ٣١٩/٢ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه

٤- فمات ١١ ، وانظر الرد على بشر ٤٤٨

٥- الرد ٢

٦- انظر الرد على بشر ٤٤٨

٧- انظر الأسماء والصفات ٣٩٩ ، وانظر الرد على بشر ٤٤٨

تبين من كلام المعارض أنه "أول العرش" بأعلى الخلق "ويلزم من هذا أن يكون للخلق أسفل فإذا كانت الملائكة تحمل العرش ، كما تدل عليه بعض الآيات . كان المحمول هو أعلى الخلق ، ولم يكن أسفل الخلق تحمله الملائكة . وإذا كان المحمول يوم القيامة هو العرش كما قال تعالى " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (١) كان المحمول هو أعلى الخلق لا أسفله . فالمعارض يلزمه أن يقول أن أسفل الخلق لا تحمله الملائكة ، ويلزمه أيضا أن يقول : الملائكة تحمل يوم القيامة الناس والسموات لأنهما أعلى الخلق ، وهذا بين الفساد .

قال الدارمي : " ومما يزيدك تكذيبا قول الله " وثرى الملائكة حافين من حول العرش " (٢) . وقال " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم " (٣) . افتحمل الملائكة في دعواك أعلى الخلق أو أسفله أو شيئا من الخلق ؟ وقال : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " أي يحملون يومئذ أعلى الخلق ، ويتركون أسفله ؟ أم الملائكة تحمل الناس يوم القيامة والسموات ، لأنها أعلى الخلق ؟ فهل سمع سامع بمحال من الحجج أبين من هذا ؟ ... لأنه إن يكن العرش في دعواك أعلى الخلق فقد بطل العرش الذي ، هو أعلى الخلق . لأن العرش غير ما سواه من الخلق إذ كان مخلوقا على الماء قبل الخلق . " (٤)

وتؤيده بما ذكره ابن تيمية في هذا الأمر قال : " وأما العرش فالأخبار على ما بينته لغيره من المخلوقات : وذكر الآيات التي استشهد بها الدارمي ثم قال : " فأخبر أن للعرش حملة اليوم ، ويوم القيامة ، وأن حملته ومن حوله يسبحون ، ويستغفرون للمؤمنين . " (٥)

ثم إن الدارمي رحمه الله بين مغايرة العرش للسموات ، والأرض بعطف رب العرش على رب السموات السبع ، وأن العرش وصف بصفات هي العهد والكرم والعظمة ، لم توصف بها السموات فما دونها التي هي أعلى الخلق .

قال الدارمي : " ففي أي كلام العرب وجدت هذا أيها المعارض ؟ أن العرش أعلى الخلق ؟ فبينه لنا ؟ وإلا فانك من المبطلين ، والله مكذيك في كتابه

=====

١- الحاقة ١٧

٢- الزمر ٧٥

٣- غافر ٧

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٦

٥- انظر عرش الرحمن ٥

اذ يقول : " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم " (١). فميز الله بين أعلى الخلق ، وبين العرش العظيم ، وجعله غير السموات السبع فما دونها . ومما يزيدك تكديبا قوله " ذو العرش المجيد " (٢) وقوله " لا اله الا هو رب العرش الكريم " (٣). وأى مجد ، وكرم لأعلى الخلق ما ليس لأوسطه وأسفله . فلذلك قلنا : ان تأويلك هذا تكذيب بالعرش صراح وانكار له نما (٤) نخلص مما تقدم الى ان العرش خلق عظيم تحمله الملائكة أمرهم الله بحمله وتعبدهم بتعظيمه ، والطواف حوله كما خلق في الأرض بيتا ، وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة . (٥) وان العرش فوق السموات وأكبر المخلوقات . (٦)

ولقد دفع هذا المعارض بحجة واهية هي : " ان كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلا على العرش ، وان كان مثله ، فانه اذا ضم الى العرش السموات ، والأرض كانت أكبر . " (٧)

وقد رد الدارمي هذا السؤال ببيان عدم صلاحيته . اذ كان سبحانه وتعالى منزها عن أن يكون من جنس المخلوقات . وحينئذ فلا يقال : اهو أكبر من العرش ؟ أم دونه ؟ لأن هذه الموازنة انما تكون بين شيئين يتماثلان ، بأن لكل منهما مقدارا . فالموازنة لا تكون الا بين متشابهين متماثلين . قال الدارمي : " وأعجب من ذلك كله قياس الله بمقياس العرش ومقداره ووزنه من صغير أو كبير ، وزعمت كالصبيان أن كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلا على العرش ؟ وان كان مثله فانه اذا ضم الى العرش السموات ، والأرض كانت أكبر ؟ (٨)

والدارمي رحمه الله وان بين مغايرة العرش للسموات ، والأرض خلال استعراضه للآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي سبق ذكرها ، وبيان مدلولها لكنه لم يتعرض لبيان المعنى اللغوي للعرش . قال صاحب الصحاح : " العرش سرير الملك " (٩) وهذا موافق لما نقله شارح الطحاوية قال : العرش في اللغة : عبارة عن السرير الذي للملك . كما قال تعالى عن بلعيسى

١- المؤمنون ٨٦

٢- البروج ١٥

٣- المؤمنون ١١٦

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٧

٥- انظر الأسماء والصفات ٣٩٢ ، وتفسير الرازي ١٥/٩ ، والابانة ٣٢ ، وفتح الباري ٤٠٥/١٣

٦- انظر الرد على بشر ٤٤٣

٧- المصدر نفسه والصفحة

٨- المصدر نفسه والصفحة

٩- انظر الصحاح ١٠٠٩/٣

المبحث الخامس

=====

الرؤىة

الرؤية من المواضيع الهامة التي تعرض لها الدارمي رحمه الله بالاثبات والمقصود بها رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة . وليس المقصود بها رؤيته تعالى في الدنيا لأن هذا مما اتفقت الأمة على عدم وقوعه لواحد غير نبينا . أما النبي صلى الله عليه وسلم خاصة فقد حرى النزاع بين الصحابة رضوان الله عليهم في رؤيته ربه في الدنيا فمنهم من أثبت رؤيته صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء . ومنهم من اشتد نكيره على من قال ذلك كعائشة رضي الله عنها حتى أنها قالت لمسروق (١) : " من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الغيبة على الله " . (٢)

قال ابن تيمية : وكل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه في الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم . وهذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ولا رواه أحد منهم . (٣)

أما رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة فقد كانت محل نزاع بين فريقين : فريق ذهب إلى اثباتها للمؤمنين يوم القيامة . وهو ما ذهب إليه السلف والأشاعرة والماتريدية .

وفريق نفاها . وهم الحمية ، والمعتزلة ، ومنهم المريسي والخوارج ، والامامية . (٤)

وقد كان لكل فريق أدلته المنقولة والمعقولة . ولما كان موضوعنا متعلقا بنقض الدارمي على المريسي ، والحمية ودفاعه عن عقيدة السلف فإن من المناسب أن نذكر أدلة خصومه التي أوردها الدارمي رحمه الله . ثم مناقشته لها متعرضين لما فاتته من رد بذكر أقوال العلماء الآخرين .

أدلة النفاة :

=====

ذهب هؤلاء إلى امتناع رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة . ومن البديهي وهم قائلون بامتناعها أنهم قائلون بأنها لم تقع ولا تقع لأحد . ذلك أن الوقوع فرع الحواز عقلا . وقد استدلووا بأدلة منقولة ومعقولة .

أدلتهم النقلية :

=====

فمن القرآن قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " . (٥)

١- هو الامام أبو عائشة الكوفي الفقيه أحد الأعلام مات سنة ٠٦٢ . انظر تذكرة الحفاظ رقم ٢٦

٢- أخرجه مسلم باب اثبات رؤية الله سبحانه وتعالى . انظر شرح النووي ٨/٣

٣- انظر مجموعة الرسائل الكبرى ٢٨٧/١-٢٨٩ ، والفتاوى ٥٠٢/٦-٥١٢ مثله .

٤- انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ٢٠٨/٢ ، الطحاوية ٤٠٢ ، الرد على بشر ٤١٣

٥- الانعام ١٠٣

استدلت الجهمية ومن تبعها على نفي رؤيته تعالى بهذه الآية . فزعموا أنها دلت على عدم حواز رؤيته تعالى بالعيون في كل وقت من غير تخصيص لأشبه تعالى عم بالنفي ، وذكر ذلك على وجه التنزه والتمدح . وما تمدح بنفسه مما يرجع إلى ذاته لم يقع اثباته إلا دما . فيجب أن يدل الظاهر على نفي رؤيته كما كان يدل لو قال : لا تراه الأَبصار . (١)

فالجهمية ومن تبعهم يتمسكون بهذه الآية في بيان أنه تعالى يمتنع أن يراه أحد لوجهين .

الأول: أن ادراك البصر المنفي هو الرؤية بالعين .

والثاني: أن نفي الرؤية حاء به تمدحا . فيكون اثبات الرؤية دما .

مناقشة الدارمي :

=====

ذكر الدارمي رحمه الله أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسر هذه الآية وبين المراد منها . ذلك أن الآية متعلقة برؤيته تعالى في الدنيا . وهي مما اتفقت الأمة على عدم وقوعها في الحياة الدنيا لواحد غير نبينا حيث حرى النزاع بين الصحابة في ذلك ، والصحيح ما ذهب إليه عائشة . وهو عدم وقوع ذلك له صلى الله عليه وسلم في الدنيا لما ورد من أحاديث تؤيد ذلك .

أما رؤيته تعالى يوم القيامة فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعها للمؤمنين .

قال الدارمي : " وأما ادخاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حقق من رؤية الرب يوم القيامة قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " فانما يدخل على من عليه نزل . وقد عرف ما أراد الله تعالى به ، وعقل فأوضحه تفسيرا وعبره تعبيراً . ففسر الأمرين جميعاً تفسيرا شافياً كافياً سأل به أبو ذر (٢) : هل رأيت ربك ؟ يعني في الدنيا . فقال : نوراً أنى أراه ؟ (٣) فهذا معنى قوله : لا تدركه الأبصار " في الحياة الدنيا . فحين سئل عن رؤيته في المعاد قال : نعم حرة كما ترى الشمس والقمر ليلة البدر . ففسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنيين على خلاف ما ادعت . " (٤)

ونؤيده بما قاله البيهقي قال : " ولا حجة لهم في قوله : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " فانه إنما أراد به : لا تدركه أبصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة . " (٥)

١- انظر متشابه القرآن ١/٢٥٠ ، وشرح الأصول الخمسة ٢٣٣-٢٤١
٢- هو حنبل بن حنادة على الصحيح أحد السابقين الأولين . أسلم في أول المبعث خامس خمسة . توفي سنة ٣٢ . انظر تذكرة الحفاظ رقم (٧)
٣- أخرجه مسلم باب ما حاء في رؤية الله عز وجل " بلفظ : رأيت نوراً " انظر بشرح النووي ١٢/٣ . وابن خزيمة في التوحيد ٢٠٥
٤- انظر الرد على بشر ٤١٥
٥- انظر الاعتقاد ١٢٢

وقد رد ابن تيمية ، وغيره بأن المثني في الآية هو رؤية خاصة ، وهي ما كانت على وجه الأخطاء . فالمؤمنون وإن رأوا ربهم لا يحيطون به . قال ابن تيمية : " وكذلك احتجهم على نفي الرؤية بقوله " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " فانها تدل على اثبات الرؤية ، ونفي الأخطاء . " (١)

ثم ناقش الدارمي دعواهم أن المراد برؤيته تعالى في النصوص المثبتة للرؤية ، وقولهم أنها تعني رؤية أفعاله ، وأموره وآياته . فبين رحمه الله عدم حواز هذا الادعاء . فكيف سوغوا لأنفسهم هذا التأويل مع ما فيه من تعميم رؤيته تعالى للكافر ، والمؤمن في الدنيا ، ذلك لما يرون من أفعاله ، وأموره وآياته ؟ على حين أنكروا رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، فسووا بين المؤمنين والكافر في نفي رؤيته تعالى في الآخرة ، وهذا فاسد .

قال الدارمي : " ففي دعواك : يحوز للخلق كلهم . مؤمنهم ، وكافرهم أن يقول نرى ربنا في الدنيا كل يوم وساعة لما أنهم يرون كل ساعة ، وكل يوم وكل ليلة أموره وآياته وأفعاله . فقد بطل في دعواك " لا تدركه الأبصار " لأن الأبصار كل يوم وساعة تدرك أموره ، وآياته في الدنيا والآخرة . فأنكرتم علينا رؤيته في الآخرة ، وأقررتم برؤية الخلق كلهم آياه في الدنيا مؤمنهم وكافرهم لما أنهم جميعا لا يزالون يرون أموره وآياته أثناء الليل والنهار . " (٢)

فالدارمي يعيب عليهم اثبات الرؤية وتأويلها برؤية أفعاله وآياته هذا التأويل الذي حرهم إلى نفي رؤية المؤمنين ربهم بأعينهم يوم القيامة . فالمقصود إنما هو أن ينكر عليهم هذا التأويل بحملها على محاز الحذف . ذلك أن الأصل على كلامهم رؤية آياته فتحوز بحذف المضاف ، وهذا التأويل الذي أداهم إلى نفي رؤية الأبصار في الآية .

وليس المقصود أن يعيب عليهم القول برؤية كل الناس آياته وأفعاله ، والحاصل أن التحوز في النصوص المثبتة للرؤية الذي ذهبوا إليه وأداهم إلى نفي الرؤية بالمعنى المعروف هو المعيب .

قلت وإن ذهب الدارمي إلى أن المراد في قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " نفي رؤية الله تعالى في الدنيا ، ومنه يؤخذ تفسير الإدراك بالرؤية ، إلا أن جمهور المفسرين قالوا : بأن الإدراك يعنى الأخطاء . فالأبصار ترى الباري حل جلاله ولا تحيط به . كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به .

١- انظر الفتاوى ٢٨٩/٦

٢- انظر الرد على بشر ٣٧٥

قال ابن عباس : "كثرت الأضرار عن الإحاطة به ."(١) وقال أيضا : " لا تدركه الأضرار " لا يحيط بمرأى أحد بالله ."(٢)

وقال ابن القيم : " لا تدركه الأضرار : نفى فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفس ، ودوامه . فإنه لا يدرك أبداً في الدنيا والآخرة - وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه ، تعالى عن أن يحيط به مخلوق ."(٣)
فالآية إنما تدل على إثبات الرؤية ونفي الإحاطة وقد سبق مثل هذا عن ابن تيمية .(٤)

ونؤيد ما قيل أيضا بما قاله الرازي(٥) قال : لا نسلم أن الإدراك عبارة عن الرؤية . بل هو عبارة عن الوصول . يقال أدرك الفلام . إذا صار بالفسا قال تعالى : " قال أصحاب موسى أنا لمدركون "(٦) أي لما حوqون - فلم ينف موسى الرؤية ، وإنما نفى الإدراك . إذا عرفت هذا فنقول : أن من رأى شيئا ، ورأى أطرافه ونهاياته قيل أنه أدركه على تقدير أن يكون قد أحاط به من حمله حوانبه . والباري تعالى منزّه عن الأطراف والنهايات . فلم تكن رؤيته إدراكاً البتة ، وعليه فإنه لا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية ."(٧)
ونحن وإن وافقنا الرازي على أن المنفي هو الرؤية على وجه الإحاطة ، إلا أنه ليس من ضرورة هذا المنفي أن لا يكون للمرئي نهاية ولا حد الا ترى السماء لها حدود ونهايات ومع ذلك فإننا نراها ولا نحيط بها .(٨)

وفي هذا أيضا قال شارح الطحاوية : إنما ذكر هذه الآية " لا تدركه الأضرار " في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به . وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة . ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً . فإن المعدوم يشارك الموصوف في العدم . ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فان المعنى : أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به . فقله تعالى " لا تدركه الأضرار "

١- انظر تفسير الخازن ١٦٦/٢

٢- انظر الدر المنثور ٣٧/٣

٣- انظر بدائع الفوائد ٩٦/١

٤- انظر الفتاوى ٢٨٩/٦

٥- هو الامام محمد بن عمر التيمي البكري ، الطبري الاصل ، الرازي المولد الفقيه الشافعي . انظر العبر ١٨/٥

٦- الشعراء ٦١

٧- انظر الاربعين في اصول الدين ٢١٣

٨- انظر الفتاوى ٣٩٠/٣-٣٩١

يدل على كمال عظمته . وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان " الادراك " هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية . " (١)

فالشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . أما اذا كان في نفسه حائز الرؤية *م أنه قدر على حبب الاثمار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة . فثبت أن هذه الآلة دالة على أنه تعالى حائز الرؤية بحسب ذاته . " (٢)

مما تقدم تبين أن الدارمي رحمه الله يوافقهم على أن المراد بالادراك ، في الآلة الرؤية بالايثار . وأن نفيها للتمدح ، ولكنه يخالفهم في اطلاق النفي فبينما يرى الحمية ، ومن تبعهم أن الرؤية المنفية عامة في جميع من يتأتى منه الرؤية من الخلقة وفي كل وقت . يرى أن الرؤية المنفية في الآلة مقيدة بفترة زمنية معينة . هي هذه الحياة الدنيا جمعا بين النفي المستفاد من الآلة والادلة المثبتة للرؤية . وعليه فانه من تمام ما يمكن أن يقال : ان يكون المنفي في الآلة الرؤية مقيدة اما بزمان معين أو بكميتها على وجه خاص وهو أن تكون على الاحاطة .

ثانيا : ومما استدلوا به على نفي الرؤية قوله تعالى : " أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا " (٣) وقوله تعالى : " حتى نرى الله جهرة (٤) وقوله تعالى : " أرنا الله جهرة " (٥) .

قال الدارمي : " فادعيت أن الله أنكر عليهم ذلك وعابهم بسؤالهم الرؤية " (٦) بمعنى أن الله سبحانه ما ذكر الرؤية في القرآن الا وقد استعظمها . وهذا الاستعظام يدل على أن رؤيته تعالى ممتنعة . الا ترى أن قوم موسى حين قالوا : ذلك أخذتهم الماعقة ، فقد أنكر الله عليهم ذلك وعابهم بسؤالهم الرؤية (٧)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله أن الإنكار على من سأل الرؤية ليس لاثنها غير حائزة مطلقا بل لاثنها غير حائزة الوقوع في الدنيا شرعا . فلما سألوا أمرا

١- انظر الطحاوية ٢٠٨

٢- انظر تفسير الرازي ١٢٥/١٣

٣- الفرقان ٢١

٤- البقرة ٥٥

٥- النساء ١٥٣

٦- انظر الرد على بشر ٤١٦

٧- انظر الأربعين في أصول الدين ٢١٥

لا يقع في الدنيا كان الإنكار ، وأخذ الصاعقة .

قال الدارمي: "تقرأ كتاب الله وقلبك غافل عما يتلى عليك فيه . ألا ترى أن أصحاب موسى سألوا موسى رؤية الله تعالى في الدنيا الحافا فقالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله حرة ."^(١) ولم يقولوا حتى نرى الله في الآخرة . ولكن في الدنيا فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وسؤالهم ما حظره الله على أهل الدنيا بقوله " لا تدركه الأبصار "^(٢) ولو سألوه رؤيته في الآخرة كما سأل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم تصبهم تلك الصاعقة ، ولم يقل إلا ما قال محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه إذ سألوه " هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : " نعم لا تفارون في رؤيته "^(٣) فلم يعيهم الله ، ولا رسوله بسؤالهم عن ذلك بل حسنه لهم وبشرهم بشي حميلة ."^(٤)

قلت على أن هناك وحها آخر لاستعظام ما سألوا قال الرازي : فاستعظام الذي تحتجون به لأجل طلبهم الرؤية على سبيل التعنت والعناد . والدليل عليه أنه تعالى استعظام طلبهم لانزال الملائكة ولا نزاع في حواز ذلك إلا أنهم لما طلبوه على سبيل العناد استعظم الله ذلك فكذا في سؤال الرؤية ."^(٥)

الـ : أما دليل النفاة الثالث فهو قوله تعالى : لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ."^(٦) فلن هنا لتأيد نفي الرؤيا ، لأنها موضوع للدلالة على تأييد النفي ودوامه . وهذا يدل على نفي وقوعها يوم القيامة ."^(٧)

مناقشة الدارمي :

=====

سلم الدارمي رحمه الله لهم القول بأن لن تأيد التأيد ، ولكنه جعل ذلك مقيدا بزمن معين هو الدنيا . واستشهد بقوله عليه الصلاة والسلام : " انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا ."^(٨) فإذا كان هناك تأييد للنفي فهو في هذه الحياة التي خلقت فيها الأبصار للفناء ، ولا تقوى على رؤيته تعالى . أما الحياة الآخرة فان الله يمنحها من القوة ، ويخلقها خلقا آخر يجعلها تستطيع رؤيته . ويدل على جواز رؤيته تعالى في الآية أن الله سبحانه وتعالى لم ينصف

١-البقرة ٥٥

٢- الأنعام ١٠٣

٣- أخرجه ابن أبي عامر في كتاب السنة من حديث أبي سعيد ١٩٦/١-١٩٩ الحديث رقم ٤٥٢-٤٥٧-٤٥٨ وقال الألباني إسناده صحيح على شرط الشيخين .

٤- انظر الرد على بشر ٤١٦

٥- انظر الأربعين في أصول الدين ٢١٥

٦- الأعراف ١٤٣

٧- انظر الأصول الخمسة ٢٦٢-٢٦٤ ، وشرح المواقف ١٨٩

٨- أخرجه ابن أبي عامر في كتاب السنة ، وساق الحديث بسنده الى عبادة بن الصامت ١٨٦/١ قال الألباني إسناده جيد . الحديث رقم ٤٢٨-٤٢٩

جواز الرؤية . بل علقها على أمر ممكن هو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن . وإذا كانت الرؤية حائزة كان الممنوع وقوعها في فترة من الزمن هي هذه الحياة الدنيا .

قال الدارمي : " هذا لنا عليكم لا لكم انما قال : " لن تراني " في الدنيا لأن بصر موسى من الأبصار التي كتب عليها الفناء في الدنيا فلا تحمل النظر الى نور البقاء . فاذا كان يوم القيامة ركب الأبصار والأسماع للبقاء فاحتملت النظر الى الله عز وجل بما طوقها الله . ألا ترى أنه يقول : " فان استقر مكانه فسوف تراني " ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى ، ولكن سبقت منه الكلمة ان لا يراه أحد في الدنيا . فلذلك قال : " لن تراني " فأما في الآخرة فان الله تعالى ينشيء خلقه . فيركب أسماعهم وأبصارهم للبقاء فيراه أولياؤه جهرا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . " (١)

وفي هذا قال ابن القيم رحمه الله : وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه . فاذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة . لأنها دائمة فقويت على رؤيته تعالى . " (٢)

على أن سؤال موسى عليه السلام - وهو أعلم بربه في وقته - للرؤية دليل جوازها . اذ لو كانت ممنوعة ما سألها . قال ابن قتيبة : " ولكن موسى علم ان الله يرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له في الدنيا ما أحله لأتبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال " لن تراني " في الدنيا . " (٣)

والعاصل أن الآية فيها من وجوه الدلالة على جواز الرؤية لله تعالى ما لم يتعرض له الدارمي رحمه الله . وقد أجمل شارح الطحاوية والبيهقي هذه الوجوه أذكر منها ما لم يذكره الدارمي رحمه الله .

قال شارح الطحاوية : " الاستدلال من هذه الآية على ثبوت " حواز " الرؤية من وجوه :

أولا : لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه .

ثانيا : أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كانت الرؤية مستحيلة الوقوع لأنكر الله عليه سؤالها . ألا ترى أنه أنكر الممكن عقلا وهو نجات ابن نوح من الغرق لما سأل نوح . قال تعالى : " اني أعظك أن تكون من الجاهلين " (٤)

١- انظر الرد على الجهمية ٣٠٧

٢- انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٨٠/١

٣- انظر مختلف اللفظ ٢٣٩

٤- هود ٤٦

ثالثا : أنه تعالى قال : " لن تراني " ولم يقل اني لا أرى أو لا تحوز رؤيتي . أو لست بمرئي . والفرق بين الحوايين ظاهر .

رابعا : قوله تعالى : " فلما تحلى ربه للجبل جعله دكا " (١) فإذا حاز أن يتحلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ، ولا عقاب . فكيف يمتنع أن يتحلى لرسوله ، وأوليائه في دار كرامته ؟

خامسا : " أن الله كلم موسى وناجاه . ومن حاز عليه التلم والتكليم ، وأن يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة فرويته أولى بالحواز . (٢)

هذا وأما دعواهم تأييد النفي بـ " لن " وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة فمأسدة . فانها لو قيدت بالتأييد لا يدل على النفي في الآخرة فكيف اذا أطلقت ؟ قال تعالى : " ولن يتمنوه أبدا " (٣) مع قوله " ونادوا يا مالِك ليقتل علينا ربك " (٤) . ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها . وقد جاء ذلك . قال تعالى " لن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي " (٥) وثبت أن لن لا تقتضي النفي المؤبد . (٦)

أدلة النفاة من السنة :

=====

أما ما استدل به النفاة من الحديث فهي :

أولا : استدلوا بأثر عن ابن عباس لم يذكر الدارمي نه ، بل ذكر ما يدل عليه وهو أنه تعالى : لا يدرك بشيء من الحواس ، وهي كما ذكرها الدارمي عن بشر : اللمس ، والشم ، والذوق ، والبصر بالعين ، والسمع . (٧)

وهذا الأثر الذي لم يذكر الدارمي نه أورد القاضي عبد الجبار مثله عن

نحلة الحروري (٨) : أنه سأل ابن عباس فقال : وكيف معرفتنا بربك ؟ فقال :

أعرفه بما عرفني به نفسه من غير رؤية . وأصفه بما وصف به نفسه من غير صورة لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس معروف بغير تشبيه . (٩)

والظاهر أن هذا الأثر من طريق غير الطريق التي ذكرها بشر . وأن كانا

يتفقان في نفي ادراك الله بالحواس . ذلك أن الأثر الذي ساقه الدارمي كان

١- الأعراف ١٤٢

٢- انظر الطحاوية ٢٠٧-٢٠٨ وانظر الاعتقاد ١٢٢-١٢٣ مثله تقريبا

٣- البقرة ٩٥

٤- الزخرف ٧٧

٥- يوسف ٨٠

٦- انظر الطحاوية ٢٠٧-٢٠٨ وانظر الأربعين في أصول الدين ٢١٥

٧- انظر الرد على بشر ٣٧١

٨- هو نحلة بن عامر الحنفي زعيم فرقة من الخوارج عرفت باسمه قتل سنة ٦٩ . انظر العبر ٧٧-٧٤/١

٩- انظر فضل الاعتزال والمعتزلة ١٥٠

الراوي فيه عن ابن عباس عطاء . أما الراوي في هذا الاثر فهو نحلة الحروري .
قال ابن تيمية : ان نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : اذا قلت
انه يرى . فقولوا انه يتعلق به سائر انواع الحي . (١)

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله ان هذا الاثر لا يقبل سدا ومتنا . أما سدا فان
فيه من لا يعرفون ليحكم بأنهم ثقة عدول تقبل روايتهم . أو بخلاف ذلك .

ثم ان الذي ساق الاثر عن ابن عباس هو بشر المريسي ، وهو مطعون فيه من
قبل العلماء . أما ضعفه متنا فهو لمعارضته الثابت من كتاب الله سبحانه
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وقد ساق الدارمي آيات ، وأحاديث صحيحة في
اثبات ان الله يدرك بالحواس اذ اثبتت النصوص رؤيته تعالى ، وأثبت الله
لنفسه التكليم لموسى ، وسمع موسى كلامه . وموسى سمع حروفا ، وأصواتا منه
تعالى بدت لم يسمعها من مخلوق . ولا كان المتكلم بها هو ذلك المخلوق . كما
أثبت سماع الملائكة لكلامه بقوله تعالى : " حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا
قال ربكم ؟ قالوا الحق ، وهو العلي الكبير . " (٢)

قال الدارمي : " واحتج لدعواه بحديث مفتعل مكذوب على ابن عباس معه
شواهد ودلائل كثيرة انه مكذوب مفتعل . فأول شواهد : انه رواه المعارض عن
بشر بن غياث المريسي المتهم في توحيد الله المكذب بصفاته .

واللهاني : انه رواه بشر عن قوم لا يوثق بهم ، ولا يعرفون . رواه المريسي
عن أبي شهاب الخولاني ، عن نعيم بن أبي نعيم . (٣) عن ابراهيم بن ميمون (٤) عن
عطاء (٥) عن ابن عباس . فيقال لهذا المعارض : من بشر ، وأبو شهاب الخولاني
ونعيم بن أبي نعيم فيحكم بروايتهم عن ابن عباس رضي الله عنهما على رواية
قوم أحلة مشهورين من أهل العلم ، قد رووا عن ابن عباس خلافة ؟ فمن ذلك
ما حدثنا موسى بن اسماعيل (٦) عن حماد بن سلمة (٧) عن علي بن زيد (٨) عن أبي

١- انظر الفتاوى ١٣٦/٦

٢- سيأ ٢٣

٣- لم أعثر على ترحمتهما والظاهر انهما مجهولان كما قال الدارمي

٤- هو أبو اسحاق الصائغ المروزي روى عن عطاء قتل سنة ١٣١ تهذيب التهذيب ١٧٣/١

٥- هو أبو محمد بن أسلم القرشي مفتي أهل مكة مات ١١٤ ، تذكرة الحفاظ رقم ١١٤

٦- هو موسى بن اسماعيل المنقري مولا هم أبو سلمة التبوذكي البصري مات سنة

١٢٣ و١٢٤ . انظر تهذيب التهذيب ٣٣٤/١٠

٧- هو أبو سلمة الربيعي بن دينار الامام الحافظ شيخ الاسلام مات سنة ١٦٧ . انظر

تذكرة الحفاظ رقم ١٩٧

٨- هو عبد الله بن زيد بن عبد الله بن أبي ملكية التيمي ، مات سنة ١٦٩ ، وقيل سنة ١٣١

انظر تهذيب التهذيب ٧/٣٣٣-٣٣٤ ، وتذكرة الحفاظ رقم ١٢٣

نضرة^(١) عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " آتي يوم القيامة باب الحنة فيفتح لي ، فأرى ربي وهو على كرسيه ، أو سريره ، فيتطلى لي فأخر له ساجدا " ^(٢) فهذا أحد الحواس وهو النظر بالعين والتطلي ، رواه هؤلاء المشهورون عن ابن عباس على رغم بشر .

ومن ذلك ما حدثناه عمر بن شبة^(٣) عن حرير بن عبد الحميد^(٤) عن يزيد بن أبي زياد^(٥) عن عبد الله بن الحارث^(٦) عن ابن عباس قال : إذا تكلم الله بالوحي سمعوا له مثل طلقة الحديد على الصفوان^(٧) وهذا الحواس الثاني : باسماع الملائكة على رغم بشر ورواية بشر . فما تغني عن بشر روايته عن هؤلاء ، المفسوزين إذا ما كذب برواية هؤلاء المشهورين مع تكذيب الله إياه قبل . وفي كتابه إذ يقول " وكلم الله موسى تكليما " ^(٨) فأخبر الله أنه قد أسمع موسى نفسه كلامه ، وسمعه موسى بسمعه . وسيكلم من شاء يوم القيامة ، ويراه المؤمنون يوم القيامة عيانا بأعينهم . كما قال الله تعالى : " ورسوله صلى الله عليه وسلم وبحر الملائكة بكلامه عند نزول وحيه حتى يصعقوا من شدة صوته فهل من حواس أقوى من السمع والنظر ؟ " ^(٩)

ونؤيده بما قاله الامام أحمد قال : ذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ، وبينهما كذا ، وكذا سنة . فلما أوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ففزعوا ، وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله " حتى إذا فزع عن قلوبهم " يقول : حتى إذا انحلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم . فسأل بعضهم بعضا فقالوا : ماذا قال ربكم ، ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم . " ^(١٠)

- ١- هو المنذر بن مالك بن قطعة أبو نضرة العبدى ثم البصرى أدرك طلحة . مات سنة ١٩٨ ، انظر تهذيب التهذيب ٣٠٢/١-٣٠٣
- ٢- الحديث من رواية الدارمي ورحاله ثقات كما سبق بيانه في ترجمتهم . وأخرجه الامام أحمد في المسند ٢٩٦/١
- ٣- هو أبو زيد النحوى النميرى صدوق . انظر الجرح والتعديل ١١٦/٣

٢٧- سبقت ترجمته ص

- ٥- هو يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله مات ١٣٧ . المصدر نفسه ٢٢٩/١١
- ٦- هو عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي أبو محمد مات ٨٤ . المصدر نفسه ١٨٠/٥
- ٧- أخرجه البخارى في صحيحه باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله . بالفاظ مفارقة من حديث عائشة . وابن خزيمة في التوحيد ٤٥-٤٦-٤٧-٤٨ من حديث عبد الله بن مسعود ، وأبو داود في كتاب السنة باب في القرآن ٣٧٨/٤ من حديث عبد الله بن مسعود .
- ٨- النساء ١٦٤
- ٩- انظر الرد على بشر ٣٧٢
- ١٠- انظر الرد على الزنادقة والحمية للامام أحمد ٧٩

فاذا كان كلام الله يدرك بالسمع وثبت ذلك على^{ما} إدلت عليه الأدلة التي ساقها الدارمي . فانه يحوز عليه سبحانه أن يرى بالعين على ما دلت عليه الأدلة أيضا . واذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن يقال : انه لا يدرك بالحواس لأن الذي لا يدرك بالحواس هو المعدوم الذي ليس بشيء . والله سبحانه وتعالى أكذبهم فسمى نفسه أكبر الأشياء وأعظم الأشياء .

قال الدارمي : " قولكم : لا تدركه الحواس معناه عندكم أنه لا شيء بما قد علمتم ، وجميع العالمين أن الشيء الذي يقع عليه اسم الشيء لا يخلو من أن يدرك بكل الحواس أو ببعضها . وأن لا شيء لا يدرك بشيء من الحواس في الدنيا ولا في الآخرة فحعلتموه لا شيء . وقد كذبتكم الله بذلك في كتابه اذ قال : كل شيء هالك الا وجهه . " (١) فحعل نفسه أعظم الأشياء وخالق الأشياء . (٢)

قلت ومنشأ نفي المريسي أن يدرك الله بالحواس انما هو قول الجهم بن صفوان عندما ناقشه بعض من البوذيين فقالوا له : ألسنت تزعم أن لك الها ؟ قال الجهم : نعم . فقالوا له : فهل رأيت الهك ؟ قال : لا . قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قالوا : فشمت له راحة ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له حسا ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له محسا ؟ قال : لا . قالوا : فما يدريك أنه اله ؟ . قال الامام أحمد : فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما (٣)

وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن القول بأن الله يحس بالحواس انما هو قول أهل الاثبات قاطبة قالوا : نحن نصفه بأنه يرى ، وأنه يسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص ، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة : نصفه أيضا بإدراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه وقد دلت عليه النصوص . (٤) ونقل ابن تيمية عن ابن كلاب وغيره من أئمة النظر قولهم أن كل موجود قائم بنفسه لا بد أن يحس به ، وأن لم يحس به في الدنيا . فقال : وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به وأن لم نحس نحن به في الدنيا . كما لا نحس بالحن ، والملائكة ، وغير ذلك . فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة ، والحن ، وأن يحس به بعد الموت أو في السدار الآخرة ، أو يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالانبياء الذين رأوا الملائكة ، وسمعوا كلامهم . (٥)

١- القصص ٨٨

٢- انظر الرد على بشر ٤٣٣

٣- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٦٥-٦٦

٤- انظر الفتاوى ١٣٦/٦

٥- المصدر نفسه ٣٣٩/١٧-٣٤٠

هذا وأما الأثر الذي رواه المريسي عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة (١)
وهو : " أن أهل الجنة يرون ربهم كما يشاء أن يروه " (٢) فقد أوله برؤيته
أفعاله ، وآياته .

قال الدارمي : " بين بشر في ذلك أن صفات هذه الأحاديث كلها يحتمل
أن يكون على ما ذهب إليه من قال : لا تدركه الأنصار " (٣) في الدنيا والآخرة
أن تفسر ذلك أنه يرى يومئذ آياته ، وأفعاله . فيحوز أن يقول رآه يعني
أفعاله ، وأموره وآياته . كما قال الله في كتابه : ولقد كنتم تمنون
الموت من قبل أن تلقوه ، فقد رأيتموه ، وأنتم تنظرون " (٤) فالموت لا يرى
وهو محسوس إنما يدرك عمل الموت . قال المريسي : " فإن كان أبو حنيفة
أراد هذا أو غير ذلك فقد آمننا بالله وبما أراد من هذه المعاني ، ووكلنا
تفسيرها وصفتها إلى الله تعالى . " (٥)

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله تناقض المريسي ومن تبعه ، حيث ادعى معرفة
ما أريد بهذا الأثر ، وأن الأثر على حد قوله " لا تدركه الأنصار " فرؤية
الله على ما يشاء : هي رؤية أفعاله وآياته ، ومع هذا قال : نكل تفسيره
إلى الله .

ثم أنه عدل عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وعول على تفسير لا
يجزم بصحته بل يقول أنه يحتمل أن يكون المراد به نفي الرؤية . وهذا غير
جائز فليس بعد بيان الرسول بيان . ولا يترك قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقول أحد مهما بلغ شأنه . فالرسول أعلم بربه وقد بين البيان المبين
وجاء تفسيره للرؤية مقترنا لاثباتها في حديثه صلى الله عليه وسلم بأسناد
واحد كما ذكره الامام الدارمي رحمه الله .

قال الدارمي : " ليس قد ادعت في أول كلامك أنه على ما ذهب إليه
من قال : لا تدركه الأنصار في الدنيا ، والآخرة . أنه يرى آياته ، وأفعاله
فيحوز أن يقول رآه . ثم قلت في آخر كلامك : فقد وكننا تفسيرها إلى

١- ذكره ابن حبان في المجروحين ٦٥/٣ في معرض اتهام أبي حنيفة بخلق القرآن
ولم يذكر له ترجمة ، كما أنني لم أعثر له على ترجمة في كتب الرجال .

٢- لم أعثر على أصل هذا الأثر

٣- الأتعام ١٠٣

٤- آل عمران ١٤٣

٥- انظر الرد على بشر ٣٧٢-٣٧٣

الله . أفلا وكلت التفسير الى الله قبل أن تفسره ؟ .
 وزعمت أيضا في أول كلامك أنه لا بد من معرفة ذلك ثم رجعت عن قولك
 فقلت : لا . بل نكله الى الله ، فو كان لك ناصح للحجر عليك الكلام .
 والعجب من حاهل فسر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤية
 مشروحا ملخصا ثم يقول : ان كان كما فسر أبو حنيفة فقد آمننا بالله . ولو
 قلت أيها المعارض : آمننا بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسره
 كان أولى بك من أن تقول : آمننا بما فسر أبو حنيفة ، ولا تدري قال ذلك
 أبو حنيفة أو لم يقله . وهل ترك النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير
 الرؤية لأبي حنيفة والمريسي وغيرهما من المتأولين موضع تأويل إلا وقد
 فسره وأوضحه بأسانيد أجود من عمر بن حماد بن أبي حنيفة ... عن النبي
 صلى الله عليه وسلم : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون الشمس والقمر
 ليلة البدر ليس دونهما سحاب لا تضامون في رؤيته . (١) ... فكيف تستحل
 أن تقول : يحتمل أن يكون على ما ذهب إليه أبو حنيفة ولا يحتمل أن يكون
 عندك كما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يقل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم : يراه أهل الجنة كما يشاء . كما رويت عن أبي حنيفة أن
 كان قاله ، ولكن قال : كما ترون الشمس والقمر صحوا ليس دونهما سحاب "
 فالتفسير مقرون بالحديث بأسناد واحد . (٢)

قلت فالدارمي قد تشكك في نسبة هذا الأثر الى أبي حنيفة ، وقد
 راجعت مرويات أبي حنيفة في رسالة أبي حنيفة بين الحرج والتعديل فلم
 أعثر على هذه الرواية . (٣) والظاهر أن هذا الأثر موقوف على أبي حنيفة
 من طريق عمر بن حماد ، ومما يقوى الشك في نسبة هذا الأثر الى أبي حنيفة
 عدم شهرة عمر هذا ، حيث أنني لم أعثر له على ترجمة .

وخلاصة القول ان المريسي كان متضاربا في بيان ما أريد بالحديث مرة
 لحال التفويض وهذا يناهني ، ان المراد بالأثر عنده معرفة أفعاله
 ثم انه ادعى أنه لا بد من معرفة ما أريد بهذا الأثر ، ومرة قال نكل
 تفسيره الى الله . ثم ان هذا التنازع مع ما فيه من ضعف في المعرفة
 ودراية في علم الحديث فان فيه بعدا عن تفسيره صلى الله عليه وسلم
 النظر على وجه الحقيقة .

١- أخرج ابن أبي عاصم أحاديث قريبة من لفظه أقربها رقم ٤٤٤-٤٤٥ قال
 الألباني عن الأول صحيح وعن الثاني أسناده جيد رجاله ثقات

٢- انظر الرد على بشر ٣٧٣-٣٧٤

٣- انظر رسالة الماحستير " أبو حنيفة بين الحرج والتعديل " مخطوط في
 مكتبة جامعة أم القرى رقم ٣٨

واستأنس المعارض بنفي الرؤية بالآثر المروى عن خالد بن الوليد (١)
 رضي الله عنه وهو : أنه ضرب العزى بالسيف فقال لها ؟ كفرانك لا سبحانه
 اني رأيت الله قد أهانك ."

وهذا الاثر رواه ابن عبد البر في الاستيعاب ونحوه :
 يا عز كفرانك لا سبحانه اني رأيت الله قد أهانك (٢)
 قال المعارض : " فهذه رؤية علم لا رؤية بصر . يعني أن المؤمنين لا
 يرون ربهم يوم القيامة الا كنعو ما رأى خالد في دنياه . " وقال أيضا :
 وفسر قوم الرؤية للشيء أن يكون على العلم كما قال تعالى : " ألم تر كيف
 فعل ربك بأصحاب الفيل . " (٣)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله أن هذا التأويل مقبول اذ كان الله لا يرى في
 الدنيا * فايقاع الرؤية عليه سبحانه في الدنيا هو قرينة هذا التأويل
 واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : انكم لن ترو ربكم حتى تموتوا "
 وأتى الدارمي رحمه الله بمأالين بيّن في أولهما أن السماع وهو معسوف
 بانه يكون للأقوال - أتى بمعنى العلم - ويبين في الثاني أن وجود الشيء
 ووجود فضله واحسانه .

ويخلص من هذا الى أن ما دل الدليل فيه على كون الرؤية بمعنى العلم
 لا يكون معارضا لما دل عليه على أن الرؤية هي رؤية بصر . فلما دل الدليل
 على أن الرؤية غير كائنة في الدنيا علمنا أن المراد بالرؤية العلم في
 قول خالد .

ومما هو جدير بالتنبيه له أن الدارمي رحمه الله لا يعني بالدليل
 الذى دل على هذا التأويل الدليل العقلي على ما يزعم بعض الناس من تأويل
 النصوص لمعارضتها ما يزعمون أنه معقول . وانما أراد بدلالة العلم ما
 أمته العلم المأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبيان ذلك
 أن الحامل على تأويل الرؤية في هذا الاثر بالعلم هو قوله صلى الله عليه
 وسلم حين سئل عن رؤيته ربه فقال : نور أنى أراه . وقوله : انكم لن
 تروا ربكم حتى تموتوا ."

١- هو الصحابي الفارس القرشي المخزومي . مات يحمص ٢١هـ . انظر الاستيعاب
 رقم ٦٠٣

٢- المصدر نفسه ٤٢٨/٢

٣- انظر الرد على بشر ٥٤٣

قال الدارمي : " أما ما احتجحت به من قول خالد فمعقول بأن الله كما قال " لا تدركه الأبصار " وروى أبو ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " نور أنى أراه " وقال النبي صلى الله عليه وسلم أنكم لن تتروا ربكم حتى تموتوا " آمنا بما قال الله ورسوله وعلمنا أنه لا يرى في الدنيا .

وقال في معرض آخر : " فقول خالد كقول عمر " ان النبي صلى الله عليه وسلم " لم يمت " فقال أبو بكر : ألم تسمع قول الله تعالى " انك ميت ، وهم ميتون . " (١) وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون (٢) وإنما عنى أبو بكر رضي الله عنه : ألم تسمع الله تعالى يقول في كتابه ، لما أن العلم من جميع العلماء قد أحاط بأنه لم يسمع كلام الله بشر من بني آدم غير موسى . فحين أحاط العلم بذلك علمنا أن أبا بكر رضي الله عنه عنى قوله لا السماع من الله . وهكذا قصة خالد وقوله تعالى " ألم تر إلى ربك " لاطاعة العلم بأن ذلك لم يكن فلا يدفع ما أحاط العلم أنه لم يكن ما أحاط العلم بأنه كائن . ومثله قول الكميت (٣) :

وحدث الله اذ سمى نزارا وأسكنهم بمكة قاطنينا
لنا جعل المكارم خالصات فالناس القفا ولنا الجبيننا

فحين عرفنا أن أحدا من خلق الله لم يحده عيانا في الدنيا علمنا أن قول الكميت " وحدث الله " يريد به المكارم التي أعطاها الله " (٤) قلت وتفسير قوله تعالى " ألم تر كيف فعل ربك " بمعنى العلم فهذا مما اتفق المفسرون عليه . اذ أن الرؤية لا يقصد بها رؤية البصر ففي هذه الآية . بل يقصد بها العلم . (٥) ولكن ليس محيى الرؤية هنا بمعنى العلم دليلا على أنها تكون كذلك في كل موضع وردت فيه الرؤية .

١- الزمر ٣٠

٢- الانبياء ٣٤

٣- هو أبو المستهل بن زيد من بني أسد . وكان معلما . وكان أصم أصم لا

يسمع شيئا . انظر الشعر والشعراء رقم ١٠٥ ٥٨١/٢

٤- انظر الرد على بشر ٥٤٣-٥٤٤

٥- انظر تفسير ابن كثير ٤/ تفسيره للسورة . وتفسير الرازي ٩٦/١٦ وغيرهما

أدلتهم العقلية :

=====

استدل النفاة بأدلة عقلية ورد عليهم الدارمي رحمه الله دون أن يذكر لهم دليلاً . والظاهر من اعراضه عن ذكر أدلتهم العقلية ، عدم ورودها في كتاب المعارض الذي نصب من نفسه راداً عليه . ثم إن المعقول ما وافق هدى محمد صلى الله عليه وسلم . وما خالفه فلا يعتد به . ولما كان معقولهم يوافق هواهم فقد برئ الدارمي منه واشتد نكيره عليهم . ورد رداً عاماً شاملاً لجميع ما خالفوا فيه غيرهم وزعموا أنه معقول . هو أن المعقول ليس له حد به يتميز عن غيره ، فيذعن له الكل ويصدقون بأنه المعقول بدليل اختلاف الناس فيه . فهذا يرى أنه معقول ، وآخر يدعي أن نقيضه معقول له . بل اختلاف آراء المعتزلة دليل بين على أن ما يزعمونه معقولا ليس أمراً مركزاً في الفطر . واذن وحب الرجوع إلى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

قال الدارمي : " لقد وقعت في تيه لا مخرج لكم منه . لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف محدود عند جميع الناس فيقتصر عليه . ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد . ولم يكن الله تبارك وتعالى قال : كل حزب بما لديهم فرحون " (١) فوجدنا فرقكم معشر الحمية في المعقول مختلفين كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه ، والمجهول ما خالفها . فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ولم نقف له على حد بين في كل شيء رأينا أرشد الوجوه ، وأهداها أن نورد ، المعقولات كلها إلى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى المعقول عند الصحابة المستفيين بين أظهرهم لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم . فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم . وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ، ولم يظهر فيهم البدع ، والأهواء الدائنة عن الدريق . فالمعقول ، عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار ، وقد انسلختم منها ، وانتفيتم عنها بزعمكم فأنى تهتدون " (٢)

١- الروم ٣٢

٢- انظر الرد على بشر ٣٠٨-٣٠٩

هذه حملة من أدلة النفاة المنقولة والمعقولة التي ذكرها الدارمي ، وقد
 ظهر للعيان ضعف استدلالهم ، وانحراف تأويلهم ، وقد ساقهم تعنت النفي
 الى أمرين :

الأول : رد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على رؤية المؤمنين ربهم
 يوم القيامة بحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم . علما بأن الحديث
 خاص برؤيته صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الأسراء . (١)

والآخر: تاويل الآيات ، والأحاديث ، والأخبار . أو انكار بعضها مما
 لم يكن آية أو حديثا اتفق على صحته . وفي هذا المقام يقول الطبري :
 وتناول بعضهم في الأخبار التي رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تأويلات . وانكر بعضهم
 مذهبها ودفعوا أن يكون ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وردوا ،
 القول فيه الى عقولهم فزعموا أن عقولهم تحيل حوازل الرؤية على الله عز
 وجل بالأنصار وأتوا في ذلك بضروب من التمهيدات ، وأكثروا القول فيه
 من جهة الاستخراجات . (٢)

وقد ضرب الدارمي رحمه الله أمثلة على تأويلاتهم للنصوص المثبتة
 للرؤية وهي :

أولا : تأويلهم قول الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٣)
 فقد زعم النفاة أن هذه الآية لا تدل على أنه تعالى يرى . فالنظر المثبت
 فيها معناه - الانتظار - أي منتظرة ثواب ربها . وأيد المريسي هذا
 التأويل بالآثر المروى عن محاهد في قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى
 ربها ناظرة " قال : " تنتظر ثواب ربها " (٤)

مناقشة الدارمي :

أقام الدارمي رحمه الله الحجة على المخالفين بضرورة اعتماد الآثار
 الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والصحابة ، والتابعين نظرا
 لاعتمادهم الآثار الواردة عن محاهد (٥) إذ لا فرق بين أثر وآخر . فاذا صح
 الاسناد في أمر لم يكن هناك مع الأخذ بأمر محاهد وجه . بل الأخذ بالآثار

١- انظر الأصول الخمسة ٢٦٨

٢- انظر تفسير الطبري ١٧/١٢

٣- القيامة ٢٣

٤- انظر شرح الأصول الخمسة ٢٤٥ ، والرد على الجهمية ٣٠٩

٥- هو الامام أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي المقرئ المفسر الحافظ ،
 مجاهد بن جبر مات ١٠٣ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٨٣ .

الكثيرة والمحيطة أولى ، والا كان ذلك تحكما وانسياقا وراء التعصب للراى . وان ظهر خلافه . فالذى دفع بنفاة الرؤية الى التعويل على الاثر المروى عن مجاهد هو أنهم وحدوه موافقا لباطلهم . ثم العجب من هؤلاء لا يعولون في العقائد على خبر الواحد . ومع ذلك يستدلون بالاثار عن مجاهد على أن لو كان النظر في الآيۃ بمعنى الانتظار فهو لا يوجب نفي الرؤية . فانتظار نعمه تعالى لا يمنع حواز الرؤية . بل الرؤية من أعظم نعمه فلا يكون انتظار النعمة الا دليل حواز الرؤية .

قال الدارمي : " نعم تنتظر ثواب ربها ولا ثواب أعظم من النظر الى وجهه تبارك وتعالى . فان أبيتم الا تعلقا بحديث مجاهد هذا واحتجاجا به دون ما سواه من الآثار . فهذا آية شذوذكم عن الحق ... لأن دعواكم هذه ، لو صحت عن مجاهد على المعنى الذى تذهبون اليه كان مدحوظا القول اليه مع هذه الآثار التى قد صحت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه وجماعة التابعين .

أولستم قد زعمتم أنكم لا تقبلون هذه الآثار ولا تحتجون بها ؟ فكيف تحتجون بالاثار عن مجاهد اذ وجدتكم سبيلا الى التعلق به لباطلكم على غير بيان ؟ وتركتم آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، والتابعين اذ خالفت مذهبكم .

فأما اذا أقررتم بقبول الاثر عن مجاهد فقد حكمتكم على أنفسكم بقبول آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم ، لأنكم لم تسمعوا هذا عن مجاهد بل تأثروا عنه باسناد ، وتأثروا بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه ، والتابعين ما هو خلافه عندهم : * (١)

قلت فالدارمي رحمه الله قد أظهر التشكك في صحة هذا الاثر عن مجاهد ومهما يكن من أمر فان هذا الاثر يعتبر من غرائب مجاهد رحمه الله . قال الشوكاني (٢) نقلا عن الامام ابن عيد البر (٣) : مجاهد وان كان أحد الأئمة بالتأويل . فان له قولين مهجورين عند أهل العلم . الأول : قوله : عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا . قال : يحلسه معه على العرش . والثاني : تأويل قوله تعالى " وجه يومئذ ناضرة " (٤) قال مجاهد : تنتظر

١- انظر الرد على الحمية ٣٠٩

٢- هو القاضي أبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني ثم الصنعاني المتوفي سنة ٢٥٠ وقيل ٢٥٠ انظر الرسالة المستطرفة ١١٤

٣- هو يوسف بن عبد الله بن عبد البر أحد الأئمة الأعلام توفي ٤١٣ انظر طرح التشريب ١٢٨/١

٤- القيامة ٢٣

الشواب ، وليس من النظر . " (١) وبعد ان تبين ان النظر مراد به الرؤية ، وانها لا تكون لغير المؤمنين قال الدارمي : " ففي هذا دليل ان الكفار كلهم محجوبون عن النظر الى الرحمن عز وعلا ، وان اهل الجنة غير محجوبين عنه . " (٢) ثم اورد آثارا عن بعض التابعين تؤيد ما ذهب اليه . اذكر منها ما رواه عن عكرمة . قال عكرمة : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (٣) قال : ينظرون الى الله نظرا " (٤) .

قلت لم يتعرض الدارمي الى استعمالات النظر بحسب صلاته وتعديته بنفسه كما انه لم يناقش حمل قوله تعالى " ناظرة " على الانتظار " هل هو حمل صحيح ام يعوزه الدليل ؟ لذا سألنا الى ما قاله العلماء في ذلك ، تتميما للفائدة وزيادة في دحض ما ذهب اليه الجهمية .

قال شارح الطحاوية : " ان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديته بنفسه ، فان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار . قال تعالى : انظرونا نقتبس من نوركم " (٥) . وان عدى بـ " في " فمعناه التفكير والاعتبار كقوله تعالى " اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض " (٦) . وان عدى بـ " الى " فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى " انظروا الى ثمره اذا اثمر " (٧) فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر ؟ " (٨)

بهذا تبين زيف ما ادعوه من تفسير النظر في الآية بالانتظار . فان هذا انما يصح لو لم يكن النظر معدى بالى * ثم اذا كان النظر يضاف الى الانسان واضيف الى الوجه لانه بعضه فهذا لا يستدعي القول بان النظر ، بمعنى الانتظار .

-
- ١- انظر فتح القدير ٢٥٢/٣
 - ٢- انظر الرد على الجهمية ٢٩٣
 - ٣- القيامة ٢٣
 - ٤- انظر الرد على الجهمية ٣٠٥
 - ٥- الحديد ١٣
 - ٦- الاعراف ١٨٥
 - ٧- الانعام ٩٩
 - ٨- انظر الطحاوية ٢٠٥

ثانيا : قالوا ان ما ورد مثبتا للرؤية كقوله عليه الصلاة والسلام : انكم سترون ربكم " فهذه على حذف المناف . أى ترون أفعاله وآياته . وانما الجأنا الى ذلك أن العقل دل على أن الله تعالى لا يرى . اذ ليس هو في جهة ، ولا مقابلا للرأي ، وهي أمور لا بد منها في الرؤية . ونظير ذلك تعلق الرؤية بالموت . فمن المعلوم أن الموت ليس أمرا يدرك بالمشاهدة وانما يدرك آثاره . فيحوز أن يقال : رأيت الموت بمعنى رأيت شواهد ودلائله .

قال الدارمي نقلا عنهم : ان رؤيته تعالى كقوله : ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه . فقد رأيتموه وانتم تنظرون . "(١) يحوز ان يقول رآه يعنى أفعاله ، وأموره ، وآياته . فالموت لا يرى وهو محسوس . انما يدرك عمل الموت . "(٢)

مناقشة الدارمي :

=====

بين الدارمي رحمه الله زيف تأويلهم وقصور علمهم في معرفة سبب النزول ، ومن المعلوم بالضرورة أن تفسير القرآن لا يكون بالرأى والاجتهاد وانما يفسر احيانا القرآن بالقرآن وهذا يحتاج الى الامام بالآيات القرآنية ومدى ارتباط بعضها ببعض . كما ان معرفة أسباب النزول شرط آخر في تفسير القرآن . ثم ان الأخذ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعين أساس من أساس الهداية في التفسير وعدم الضلال . فقد قال ابو بكر رضي الله عنه : أى أرض تقلني ، وأى سماء تظلني اذا قلت في كلام الله ما لا أعلم "(٣) فكان على النفاة أن يهلموا بسبب نزول الآية ليتبين لهم أن المراد بالموت قتل الكفار وقتالهم . وهذا أمر يرى . على أن لو سلمنا جدلا أن المراد بالموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا أو عرض يناد الحياة فان الموت يرى يوم القيامة وذلك حين يؤتى به كأنه كبش يذبح بين الحنة والنار .

قال الدارمي "(٤) : لو قد عقلت تفسير هذه الآية ، وغيمنا أنزلت لكان

احتجاجك اقرارا برؤية الله عيانا لأن هذه الرؤية كانت رؤية عيان .

وتفسير ذلك القتل والقتال . فقد رآوه بأعينهم وهم ينظرون . فلم

١- آل عمران ١٤٣

٢- انظر الرد على بشر ٣٧٣

٣- انظر الرد على الحمية ٢٦٠

٤- انظر الرد على بشر ٣٧٥

يصبروا له ، وإنما نزلت هذه الآية في قوم غابوا عن مشهد بدر فقالوا " لئن أرانا الله قتالا ليرين ما نصنع ولنقاتلن " فأراهم الله القتال عيانا ، وهم ينظرون اليه بأعينهم فولوا مديرين ، كما قال الله ، ولم يصبروا للقتال . فعفا عنهم وقال : ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون " (١) فكان هذا رؤية عيان ، لا رؤية خفاء ... عن انس قال : " تغيب انيس بن النضر (٢) عن بدر ، فقال : تغيبت عن أول مشهد شهده النبي صلى الله عليه وسلم لئن أراني الله قتالا لأرين الله ما أصنع " فان أنكرت ما قلنا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الموت يرى في الآخرة . قال : يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار فيقال : يا أهل الجنة خلودوا ولا موت ، يا أهل النار خلودوا ولا موت " (٣)

قلت ومما يؤيد ما ذهب اليه الدارمي من أن الآية خاصة بالقتال والقتال ما قاله ابن كثير في تفسيره للآية قال : " قد كنتم أيها المؤمنون قبل هذا اليوم تتمنون لقاء العدو وتحترقون عليه ، وتودون مناجرتهم ومما برتهم بها قد حصل لكم الذي تمنيتموه وطلبتموه فدونكم فقاتلوا وما برؤا " فقد رأيتموه " يعني الموت شاهدتموه وقت حد الأنسنة واشتباك الرماح وصفوف الرجال للقتال " (٤)

أما رؤية الموت يوم القيامة بالصورة التي أشتها الحديث واستدل بها الدارمي رحمه الله فهي صحيحة لصحة الحديث الوارد فيها ، ونص الحديث في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا صار أهل الجنة إلى الجنة . وأهل النار إلى النار حيئ بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ، ثم ينادى مناد : يا أهل الجنة لا موت ، يا أهل النار لا موت فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم " (٥)

قال ابن حجر : " وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى " الذي خلق الموت والحياة " (٦) قال : خلق الموت في صورة كبش لا يمر على

-
- ١- آل عمران ١٤٣
 - ٢- هو انس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي استشهد يوم أحد . انظر الاستبصار في نسب الصحابة الانصار ٣١
 - ٣- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق . انظر فتح الباري ٢٠/١١
 - ٤- انظر تفسير ابن كثير ٤٠٩/١
 - ٥- انظر فتح الباري ١١/١٥
 - ٦- الملك ٢

على أحد الامات ، وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي . " (١)
 اما دعواهم ان العقل يحيل الرؤية لما زعموه من ان المرئي لا بد ان
 يكون في جهة . فالسلف على ان الله سبحانه وتعالى في جهة العلو . (٢)

قلت واذا كان نفاة الرؤية قد أولوا قوله عليه والصلاة والسلام " سترون
 ربكم " بما سبق بيانه ، فقد ذكر الدارمي رحمه الله تأويلا آخر لنفس
 الحديث قاله المريسي .

قال الدارمي : " فادعى الداهل ان تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 " سترون ربكم لا تفامون في رؤيته " تعلمون ان لكم ربا لا تشكون فيه
 كما لا تشكون في القمر انه قمر ، لا على ان ابصار المؤمنين تدركه ههنا
 يوم القيامة . لانه نفى ذلك عن نفسه بقوله " لا تدركه الابصار " قال : "
 وليس على معنى قول المشبهة ، فقوله : ترون ربكم " تعلمون ان لكم ربا
 لا يعتريك فيه الشك والريب . الا ترون ان الاغمى يحوز ان يقال : ما
 ابصره اى ما اعلمه ، وهو لا يمر شيئا . ويحوز ان يقول للرحل : قد
 نظرت في المسئلة ، وليس للمسئلة جسم ينظر اليه . فقوله : نظرت فيها
 رايت فيها فتوهمت المشبهة الرؤية ههنا ، وليس ذلك من جهة العيان (٣)
 مناقشة الدارمي :
 =====

انكر الدارمي تأويل المريسي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر
 الرؤية بالرؤية الحقيقية بدليل تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر
 ليلة البدر في الوضوح وعدم المارة .

ثم ان هذا التأويل مخالف لصريح المعقول . فالمؤمن والكافر يستريان
 يوم القيامة في العلم بالله لا يخالف احدا منهم شك فيه ، ولكن المؤمن
 كان موقنا بربه في دنياه بخلاف الكافر ، فلذا فلم ينفع الكافر علمه
 بالله في ذلك اليوم ، واذا كان المؤمن عالما بربه موقنا به في الدنيا
 فكيف يسأل هل نعلم ربنا يوم القيامة ؟

قال الدارمي : " اقررت بالحديث ورويته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فاخذ الحديث بطلقا لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قرن
 التفسير بالحديث فوضحه ولخصه في اسناد واحد . حتى لم يدع لمتأول
 فيه مقالا ، واخبر انه رؤية العيان لنا كما توهم هؤلاء الذين تسميهم

١- انظر فتح الباري ١١/٤٢٠

٢- انظر أدلة السلف على اثبات العلو لله في مسألة الاستواء

٣- انظر الرد على بشر ٤١٣

بحهلك مشبهة وقال أيضا : " وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه : لا تشكون يوم القيامة في رؤيته . وهذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو محال خارج عن المعقول . لأن الشك في ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة . فكل مؤمن وكافر يومئذ يعلم أنه ربهم . لا يعترهم في ذلك شك . فيقبل الله من المؤمنين ولا يقبله من الكافرين أو لم تسمع أيها المريسي قوله تعالى " ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا لعمل صالحا انا موقنون " (١) ... فقد أخبر الله عن الكفار أنهم يومئذ موقنون . فكيف المؤمنون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين سألوه " هل نرى ربنا ؟ " وقد علموا قسسى أن يسألوه أن الله ربهم لا يعترهم في ذلك شك ولا ريبه . " (٢)

هذا وقد استدل الامام أحمد بقوله تعالى " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٣) بأنه لو لم تكن الرؤية حائزة ما عتبر الكافر بالحجب الذى هو نفي الرؤية . فنفي الرؤية عن الكافر دليل على شيوتها للمؤمن والا لكان الجميع مشتركين في نفيها . فلم يكن لتعيين الكافر بنفيها معنى .

قال الامام أحمد : " ان الله قال للكفار : كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " فاذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر " (٤)

١- السجدة ١٢

٢- انظر الرد على بشر ١٣-١٤-١٥

٣- المطففين ١٥

٤- انظر الرد على الزنادقة والهمية ٨٧

أدلة الدارمي على الرؤية :

=====

استدل الدارمي رحمه الله على إثبات الرؤية بالكتاب والسنة ، أما

أدلته من الكتاب : فمنها :

قوله تعالى " **وجه يومئذ ناضرة إلى ربها** " (١). وقوله تعالى " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحويون ثم انهم لصالوا الحميم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون " (٢) قال عكرمة في تفسير الآية الأولى : ينظرون إلى الله نظرا " (٣)

قال أبو سعيد : ففي هذا دليل أن الكفار كلهم محجوبون عن النظر إلى الرحمن عز وجل . وأن أهل الجنة غير محجوبين عنه . " (٤) إذ لو اشترك الكل في عدم رؤيته تعالى يوم القيامة لم يكن لتعيب الكفار بأنهم لا يرونه يومئذ وجه إذ الكل مشتركون في نفي هذه الرؤية حينئذ . ثم إن تعدية النظر إلى يحدد أن المراد به الرؤية - " (٥)

واستدل أيضا بقوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " (٦) وساق رحمه الله تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للزيادة قال : فعن صهيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية ثم قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، ودخل أهل النار النار . نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه - قال - فيقال : ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا وأدخلنا الجنة . وأحارنا من النار؟ قال : فيكشف الحجاب فيتجلى لهم تبارك وتعالى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده ما أعظمهم شيئا هو أحب إليهم ، ولا أقر لأعينهم من النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى . " (٧)

وقد أورد الدارمي رحمه الله تفسير الزيادة في الآية عن أبي بكر ، وحذيفة ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعن النخاك ، وعامر بن سعد ، وأبي موسى رضي الله عنهم بأنها النظر إلى وجه الرب . " (٨)

١- القيامة ٢٣

٢- انظر الرد على الحمية ٣٠٥ - وانظر الطحاوية ٢٠٥

٣- المطففين ١٥

٤- انظر الرد على الحمية ٣٩٧

٥- انظر الاعتقاد ١٢١-١٢٢

٦- يونس ٢٦

٧- أخرجه مسلم انظر بشرح النووي ١٨/٣-١٩

٨- انظر الرد على الحمية ٣٠٣-٣٠٤ ، والاعتقاد ١٢٤-١٢٥ ، والطحاوية ٢٠٥

أما أدلته من السنة فمنها :
=====

قوله صلى الله عليه وسلم " سترون ربكم يوم القيامة لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر " (١)

قال الناس : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب . قالوا : لا . قال : فكذلك ترون ربكم يوم القيامة " (٢)

قال أبو سعيد : فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها ، والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها . ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوا إلى الضلال " (٣)

نخلص مما تقدم أن الرؤية ثبتت بالقرآن والسنة حتى بلغت حد التواتر كما حزم به جمع من الأئمة منهم شارح الطحاوية وقد خرج بعضها ثم قال : " وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيا ، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها ، ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث " (٤) وقد اتفق على حوازا ووقوعها للمؤمنين يوم القيامة سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام وقد اعتنى بجمع الأحاديث المتعلقة بها كبار الأئمة كالدارقطني في كتاب الرؤية ، وأبي نعيم الأصبهاني ، وأبي بكر الآجري ، وفي الصحيحين نحو عشرة أحاديث فيها أن رؤية الألبصار ليست ممتنعة " (٥)

-
- ١- أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب السنة ١٩٦/١ من حديث بريدة بن عبد الله وقال الألباني إسناده صحيح على شرط مسلم . وابن خزيمة في التوحيد ١٦٩ بالفاظ متقاربة . وأبو داود باب في الرؤية ٣٧٥/٤ عون المعبرد الهندية
 - ٢- أخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ قريب منه انظر بشرح النووي ١٨/٣
 - ٣- انظر الرد على الحمية ٣٠٥
 - ٤- انظر العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني ٢٦ طبعة المكتب الاسلامي
 - ٥- انظر بيان تلبيس الحمية ٢٤٨/١

الخاتمة

=====

انتهيت بحمد الله من عرض حياة الامام الدارمي وبيان موقفه ودفاعه عن عقيدة السلف واليك أهم النتائج التي توصلت اليها ؟

(١) ان الامام الدارمي عاش في القرن الثالث الهجري ، وهو من القرون التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالخيريه ، كان فيها رحمه الله أحد الأئمة الاعلام الذين حفظ الله بهم عقيدة السلف .

(٢) عاصر الامام الدارمي فئدة القول بخلق القرآن ، الا أنه لم يتعرض للأذى كما تعرض له كبار الأئمة ، ذلك لحدائث سنة يومئذ وعدم شهرته بما يوازي شهرة شيوخه .

(٣) لم يرتض الامام الدارمي الوقف في مسألة القول بخلق القرآن ، وأوجب على القائلين بالوقف تصريح القول : بأن القرآن غير مخلوق .

(٤) لم يكن الامام الدارمي مبتدعاً فيما ذهب اليه من اعتقاد ، بل ورثه عن كبار أئمة السلف الذين عاصروهم أو عمن سبقوه ، واخذه بجذ واجتهاد .

(٥) رد الامام الدارمي اسماء الله تعالى الى الوقف ولم يجوز القول بابتداع البشر لها . لما يلزم من ذلك من لوازم باطلة .

(٦) رد الدارمي شبه المخالفين فيما ذهبوا اليه من نفي صفاته تعالى وتأويلها ووافق السلف في الاثبات المفصل والنفي المجمل ، الا أنه كان مبالغاً في الاثبات حيث صدر منه بعض العبارات التي قد توهم احاطة الملائكة بالله عز وجل ، واستخدم ألفاظاً مجملة . كان الأولى تركها والاعتصام بالألفاظ الشرعية .

(٧) أجرى آيات الصفات على ظاهرها ، ولم يجز التوقف عن بيان معانيها ، ولكنه فوَّض الكيف فيها الى الله سبحانه وتعالى .

(٨) أثبت المجاز ولكنه لم يجعل آيات الصفات يتجاوز بها ^{عن قول الفقيه كسبي السلف} .

(٩) كل آية أو حديث أو أثر أوهم وصف الله ^{بمحال} ^{أوله} بما يوافق ظاهر النصوص كما فعل في أثر ابن عمر : لا تقل الله حيث كان فان الله بئله مكان " وقوله تعالى " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هورابهم " الآية (١) حيث أول المعية بمعية العلم .

(١٠) اعتمد الامام الدارمي في دفاعاته على خمسة أصول :

الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين ، واللغة ، وما وافق من المعقول صحيح المنقول .

هذه هي أهم النتائج التي توصلت اليها ، والله أسأل ان يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم وأخرد عواناً أن الحمد لله رب العالمين .

الفهارس :
أولا : فهرس الآيات الكريمة
=====

سورة الفاتحة :
=====

" الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين " ١-٢-٣ / ٨٤

سورة البقرة :
=====

١٢٩	١٩	" يجعلون أصابعهم في آذانهم "
٩٤	٣٠	" اني جاعل في الأرض خليفة "
٨٤-٨٢	٣٤	" وعلم آدم الأسماء كلها "
٢٤٧-٢٤٦	٥٥	" حتى نرى اللهجة "
٢٤٩	٩٥	" ولن يتموه أبدا "
١٤٥-١٤٣-١٤٠	١١٥	" فايئنا تولوا فثم وجه الله "
١٤٩-١٤٦	١٩٦	" فصيام ثلاثة أيام في الحج "
٢١٤-٢١١	٢١٠	" هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام "
١٥٠	٢٣٧	" بيده عقدة النكاح "
٦٨	٢٤٥	" يقبض ويبسط "

سورة آل عمران :
=====

٦٣	٧	" آمنا به كل من عند ربنا "
٥٩	٨	" ربنا لا تزغ قلوبنا "
١٢١-٩٩	٧٧	" لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم "
٢٦٢-٢٦١-٢٥٣	١٤٣	" ولقد كنتم تمنون الموت وأنتم تنظرون "
(٦)	١٠٢	" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته . "

سورة النساء :
=====

(٦)	١	" يا أيها النا اتقوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم "
٢٤٦	١٥٣	" أرنا الله جهرة "
٢٥١-١٢٣-١٢٢	١٦٤	" وكلم الله موسى تكليما "
١٢٠-١١٥	١٧١	" رسول الله وللمته "

المائدة :
=====

٢٢٥	٥٤	" فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه "
١٥٥-١٥٢	٦٧	" لما خلقت بيدي "
٩٣-٩١	١١٦	" تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك "

سورة الأنعام :

=====

١٣٠	١	" وجعل الظلمات والنور "
٢٢٥	٤٤-٤٢	" فلو لا اذا جاءهم بأسنا . . "
٢٠٠	٧٦	" هذا ربي فلما أفل قال : لا أحب الآفلين "
٢٦٠	٩٩	" انظروا الى ثمره اذا أثمر "
٢٥٣-٢٤٧-٢٤٢	١٠٣	" لا تتركه الأبصار "
٢١١-٢١٠	١٥٨	" الا أن يأتيهم الله . . . "

سورة الأعراف :

=====

١٢٤	٢٢	وتاداهما ريهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة . . "
١٤٧	١٢	" خلقتني من نار وخلقته من طين "
٢١١	٥٢	" ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم "
٦٠	٥٣	" هل ينظرون الا تأويله "
٦٨	٥٤	" له الخلق والأمر "
٨٣	٧٠	" أجبثنا لنعبد الله وحده "
٨٣	٧١	" أتجادلونني في أسماء سميتوها . . "
٢٤٩	١٤٢	" فلما تجلى للجبل جعله دكا "
٢٤٧	١٤٣	" لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه . . . "
٩٦	١٧٢	" واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم . . "
٨٤	١٨٠	" وذروا الذين يلحدون في أسمائه . . . "
١٢١	١٨٤	" عجلا جسدا له خوار . . "
٢٦٠	١٨٥	" أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض . . "
١٨٥	٢٠٦	" ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته . . "

التوبة :

=====

٢٢٦	٤٦	" ولكن كره الله انبعاشهم فثبطهم . . "
-----	----	---------------------------------------

يونس :

=====

١٧٣	٢	" ويشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم "
٢٣٥	٣	" ثم استوى على العرش "
٢١٤-٢١٣	٢٤	" أناها أمرنا ليلا أو نهارا . . "
٢٦٥-١٤٢	٢٦	" للذين أحسنوا الحسنى وزيادة . . "
٨٧	٢١	" يخرج الحي من الميت . . "

سورة هود :

=====

٢٣٦	٧	" وهو الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام .. "
١٠٤	٣٧	" واصنع الفلك بأعيننا .. "
٢٤٨	٤٦	" اني أعظك أن تكون من الجاهلين .. "

سورة يوسف :

=====

٧٨	١٨	" ربنا الرحمن المستعان على ما تصفون "
٢٤٩	٨٠	" لن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي .. "
٢١٠	٨٢	" واسأل القرية التي كنا فيها .. "
٦٠	١٠٠	" يا أبت هذا تأويل رؤياي .. "

سورة الرعد :

=====

٢٣٧	٢	والله الذى خلق السموات بغير عمد ترونها .. "
٢١٣-٢١٠-٦٠	٢٦	سورة النحل : " فأتى الله بنيانهم من القواعد "
١٨٧	٣٦	===== " فسيروا في الأرض .. "
١١٩-١١٨-١١٠	٤٠	" انما قولنا لشيء اذا أردناه .. "
١٢٠	٦٢	" ويجعلون له ما يكرهون "
١٣٠	٧٨	" وجعل لكم السمح والابصار والأفئدة .. "
١٤٩	٨٨	" صنع الله الذى أتقن كل شيء خلقه .. "
١٣٠	٩١	" انا جعلناه قرآنا عربيا .. "
١٢٨	٩١	" وقد جعلتم الله عليكم كفيلا .. "

سورة الكهف :

=====

١١٣	١٠٩	" قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي .. "
-----	-----	---

سورة مريم :

=====

١٠٢	٤٢	" يا أبت لم تعبد ما لا يسمع .. "
٦٨	٦٥	" فاعبده واصطبر على عبادته .. "

سورة طه :

=====

٢٣٥-١٩٨-١٩٥-١٨٨-٣٤	٥	" الرحمن على العرش استوى "
٦٨	٦	" له ما في السموات وما في الأرض .. "
١٩٠	٧	" يعلم السر وأخفى "
١٠٣-٩٩	٢٩	" ولتصنع على عيني "
١٩١-٦٩	٤٦	" انني معكما أسمع وأرى "

١٨٧	٧١	" ولا صلبنكم في جذوع النخل "
١٢٠	٨٩	" أفلا يرون أنه لا يرجع اليهم قولا . . . "
		سورة الأنبياء : =====
١٣٠	١٠	" وجعلنا من الماء كل شيء حي . . . "
٢٥٦	٣٤	" وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد . . . "
١٢٠	٦٧-٦٣	" بل فعله كبيرهم هذا . . . "
		سورة المؤمنون : =====
٢٣٩	٨٦	" قل من رب السموات السبع . . . "
٢٣٩	١١٦	" لا اله الا هو رب العرش الكريم "
		سورة الفرقان : =====
٢٤٦	٢١	" أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا كبيرا "
		سورة الشعراء : =====
٢٤٥	٦١	" قال أصحاب موسى انا لمدركون . . . "
١٢٩	٨٥	" واجعلني من ورثة جنة النعيم . . . "
٩٩	٢١٩	" انه يراك حين تقوم "
		سورة النمل : =====
٢١٢	٢٠	" والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا . . . "
٢٤٠	٢٢	" ولها عرش عظيم . . . "
		سورة القصص : =====
٧٧	٣٠	" انني انا الله رب العالمين "
٢٥٢-١٤١-١٤٠	٨٨	" كل شيء هالك الا وجهه "
		سورة الروم : =====
٦٨	٤	" لله الأمر من قبل ومن بعد "
٢٥٧-٦٦	٣٢	" كل حزب بما لديهم فرحون "
		سورة لقمان : =====
٩٩	٢٨	" ان الله سميع بصير "
		سورة السجدة : =====
٢٦٤	١٢	" ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون "
١٧٧-١٧٥-١٧٣	١٣	" لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين "

سورة الاحزاب :

٧٠-٦٩ (٩)

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ... "

سورة سبأ :
=====

٦٨ ٣

" عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة ... "

١٢٣ ٢٣

" حتى اذا فزع عن قلوبهم ... "

١٥٢ ٤٦

" بين يدي عذاب شديد "

سورة فاطر :
=====

٣٣ ٢٨

" انما يخشى الله من عباده العلماء "

سورة الصافات :
=====

١٣٢-٥٦ ١٠٠

" سبحان ربك رب العزة عما يصفون "

سورة ص :
=====

١٢٩ ٢٦

" يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض "

١٥٦-١٥٥-١٥٢-١٤٧-١٤٦ ٧٥

" بل يدهاه مبسوطتان "

سورة الزمر :
=====

١٧٠-١٦٦-٢١٤ ٢٥

" وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون . "

٢٥٦ ٣٠

" انك ميت وهم ميتون "

١٥٩-١٥٨-٧٤ ٦٧

" والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ... "

٢١٦ ٧٥

" وترى الملائكة حافين من حول العرش "

٢٣٨-٧١ ٧٥

سورة غافر :
=====

٢٣٢-٢٢٩ ٧

" ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ... "

٢٣٨ ٧

" الذين يحملون العرش ... "

١١٢-٣٥ ١٦

" لمن الملك اليوم "

١٤٩ ٦٤

" وصوركم فأحسن صوركم . "

سورة فصلت :
=====

٢٣٧ ١١

" اثنتا طوعا أو كرها ... "

سورة الشورى :

١٤٤-٦٨-٦٧-٥٧ ١١

" ليس كمثله شيء "

١٢٦ ٥٢

" ولكن جعلناه نورا ... "

سورة الزخرف :

=====

١٢٩-١٢٨-١٢٦	٣	" انا جعلناه قرآنا عربيا "
١٢٩	١٩	" وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا . . . "
		" ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
٢٢٥	٢٣	لبيوئتهم سقفا من فضة . . . "

سورة محمد :

=====

٢٢٦	٢٨	" ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله . . . "
-----	----	---

سورة الفتح :

=====

٢٢٦	٦	" وغضب الله عليهم ولعنهم . . . "
١٥٩-١٤٦	١٠	" يد الله فوق أيديهم . . . "
٩٥	٢٩	" محمد رسول الله والذين معه "

سورة الحجرات :

=====

١٥٤	١	" لا تغدوا بين يدي الله ورسوله "
-----	---	--

سورة ق :

=====

١٧٥	٣٠	" يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد "
-----	----	---

سورة النجم :

=====

٨٣	٢٣	" ان هي الا أسماء سميتوها . . . "
٢٢٠	٤٣	" وانه هو أنحك وأبكى "

سورة القمر :

=====

١٠٤-٩٩	١٤	" تجرى بأعيننا "
--------	----	------------------

سورة الرحمن :

=====

١٤١-١٤٠-١٣٢ ١٤٤	٢٧	" ذو الجلال والاكرام "
--------------------	----	------------------------

سورة الحديد :

=====

٢٦٠	١٣	" انظرونا نقتبس من نوركم . . . "
١٢٩	٢٦	" وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب "

سورة المجادلة :

=====

٩٩	١	" ان الله سميع بصير "
٢٦٧-١٩١-١٨٢	٧	" ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم "

سورة الحشر :

=====

٢١٠	٢	" فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا . . . "
٨٠-٦٨	٢٤	" له الأسماء الحسنى . . "

سورة الملك :

=====

٢٦٢	٢	" الذى خلق الموت والحياة . . "
٩٤	١٤	" ألا يعلم من خلق . . "
٢٨٨	١٦	" أأنتم من فى السماء . . "

سورة الحاقة :

=====

٢٣٨	١٧	" ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية . . "
٢١٤	١٩-١٣	" فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة "
١٥٨	٤٦	" ولوتقول علينا بعض الأقاليل . . "

سورة المدثر :

=====

١٣١-١٠٦	٢٥	" ان هذا الا قول البشر "
---------	----	--------------------------

سورة القيامة :

=====

٢٦٥-٢٦٠-٢٥٨	٢٣	" وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "
-------------	----	-------------------------------------

سورة المطففين :

=====

٢٦٥-٢٦٤-٤٨	١٥	" كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . . "
------------	----	---

سورة البروج :

=====

٢٣٩	١٥	" ذوالعرش المجيد "
٦٨	١٦	" فعال لما يريد . . "

سورة الفجر :

=====

٢١١-٢١٠-٢٠١	٢٢	" وجاء ربك والملك صفا صفا . . "
-------------	----	---------------------------------

- ١٧٧ " اختصمت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمكبرين . . . "
- ١١٦ " أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق وما سواه مخلوق " .
- ٢٥١-١٢٣ " اذا تكلم الله بالوحي سمعوا له مثل صلصة الحديد على الصفا . . . "
- ٢٠٠ " اذا مضى ثلث الليل الآخر أو شطر الليل ينزل الله . . . "
- ٩٥ " رأيته ما نعمل . آفي أمر قد فرغ منه : " .
- ١٨٣ " أربعة أملاك التقوا "
- ١٤٢ " أعوذ بوجهك أن تضلني "
- ٦٠ " السهم فقه في الدين "
- ٩٥ " ان أول شي خلق الله الفلم "
- ١٤٧ " أنت الذي خلقك الله بيده "
- ١٦٥ " ان حبرا من أحبار اليهود قام اليه فقال : أبلغك "
- ١٦٤ " ان ربي وعدني أن يدخل الجنة من أمتي "
- ٢١٢ " ان السماء تشقق لمجيئه يوم القيامة "
- ١٥٩ " ان الصدقة تنفع في يد الرحمن "
- ١٦٣ " ان العبد اذا تصدق بالتمره من الكسب الطيب "
- ١٤٠ " ان العبد اذا قام يصلي "
- ١٨٣-١٠٤ " انكم لا تدعون أصم ولا غائبا "
- ٢٤٧ " انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا "
- ١٠٩ " انكم لن تتفربوا الى بشيء أفضل مما خرج منه "
- ١٢٤ " ان الله تبارك وتعالى اذا أحب عبدا "
- ٢٢٧ " ان الله جميل يحب الجمال "
- ١٥٨-٢٣٦ " ان الله قدر مقادير الخلق "
- ١٢٥ " ان الله يحشر العباد يوم القيامة "
- ١٧١ " انما قلب ابن آدم بين أصبعين "
- ١٥٨-١٥٤ " ان المقسطين على منابر من نور "
- ١٨٦ " أين الله ؟ قالت في السماء "
- ٢٥٤ " ترون ربكم يوم القيامة لما ترون الشمس والقمر "
- ٥٧ " تفكروا في خلق الله "
- ١٤٥ " حجاب النور أو النار "
- ٢٣٧ " خلق الله أربعة أشياء بيده "

- ٩٦ "خلق الله آدم فأخذ ميثاقه"
- ٢١٦ "خلق الله الخلق فكان في قبضته"
- ٥٥ "خير القرون قرني .."
- ١٥٨ "الركن يمين الله"
- ٢٦٦ "سترون ربكم يوم القيامة لا تضامون في رؤيته"
- ٢٢٦ "عجب ربنا من قوم"
- ٢٢٢ "عن أسماء بنت عميس أن جعفرًا جاءها اذ هم بالحبشة وهو يبكي .."
- ١٣١ "فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ."
- ١٠٤ "فوضح اصبغه الدعا على عينه"
- ١٦٥ "القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن .."
- ١٨١ "قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله"
- ٢٠٠ "القيوم الذي لا يزول .."
- ٢٣٦ "كان الله ولم يكن شيء"
- ٢٢٩-١٧٢ "الكرسي موضع القدمين"
- ١٧٣ "لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول : هل من مزيد ؟؟"
- ١٨٣ "لا تقل الله حيث كان"
- ٢٢٦ "لا تقولوا للمنافق سيدنا"
- ٢٢٦ "لا يتوضأ أحد فيحسن وضوءه"
- ١٤٢ "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة" قال : النظر الى وجه الله ."
- ٢٢٦ "لله أشد فرحا بتوبة عبده"
- ٨٢ "لله تسعة وتسعون اسما"
- ١٧٨ "لما قضى الله خلقه استلقى"
- ٢٣٥ "ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام"
- ١٢١ "ما منكم من أحد الا سيللمه الله"
- ٢٢٥ "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه"
- ٢٤٢ "من زعم أن محمد رأى ربه ، فقد أعظم الحيرة على الله"
- ١٥٨ "من فاضى الحجر الأسود"
- ٢٤٣ "نور أنى أراه "
- ٢٦٦ "هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم"
- ٢٤٧ "هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال نعم .."

- ٢٢٦ " واذا أبغض الله عبدا دعاه جبريل "
- ١٠٢ " وان ريكم ليس بأعور "
- " ويشتر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، قال : ما قدموا من أعمالهم "
- ١٧٣
- ٢٢٩ " وسبح كرسية السموات والأرض : علمه
- ٢٦٥ " والذي نفسي بيده ما أعطاهم شيئا هو أحب اليهم ولا أقر لأعينهم "
- ٥٧ " ويحك تدري من هذه ؟ امرأة سمح الله شكواها "
- ٢١٧ " يا رسول الله أضحك الرب ؟
- ٤١ " يا رسول الله ما تقول في الشعلب ؟ "
- ١٢٧ " يا رب القرآن العظيم ، يا رب طه وياسين "
- ١٧٠ " يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك "
- ١٢١ " يا هناء تقرب الى الله ما استطعت "
- ٢٦٢ " يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح "
- ٢١٧ " يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيامة "
- ١٢٦ " يجي القرآن شفيعا لصاحبه "
- ١٧٥ " يخرج المهدي فيملاء الأرض قسطا "
- ٢٠٠ " ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا "

ثالثا : فهرس الأعلام المترجم لهم

=====

حرف الألف :

ابراهيم آل العدير

ابراهيم بن ميمون الموصللي

ابراهيم بن ميمون الصائخ

ابراهيم الحربي

ابراهيم بن سيار النظام

أبو بكر بن عطية

أحمد آل العدير

أحمد بن أبي دؤاد

أحمد بن اسرائيل

أحمد بن جعفر المتوكل

أحمد بن حمد ون الأعمش

أحمد بن حنبل

أحمد بن عبد وس الطرائفي

أحمد بن عمرو الشيباني

أحمد بن المتوكل

أحمد بن محمد الأثرم

أحمد بن يحيى بن اسحاق

اسحاق بن ابراهيم الموصللي

اسحاق بن راهويه

أسماء بنت عميس

اسماعيل بن عمر القرشي

أمية بن الصلت

أنس بن مالك

حرف الباء :

=====

بازان أبو صالح

بشر بن غياث المرسي

بيان بن سمعان

حرف الجيم :

جبير بن نفيـــــر

جير بن عبد الحميد الضبي

الجعد بن درهم

جعدة بن هبيرة الأشجعي

جعفر بن المعتصم

جندب بن هناده أبو ذر

جهم بن صفوان

جوهر بن سعيد الأزدي

حرف الحاء :

الحسن بن سهل

الحسن بن علي الطوسي

الحسن بن موسى بن نويخت

الحسن بن وهب

الحسين بن الضحاك

حماد بن سلمه

حنبل بن اسحاق

حرف الخاء

خالد بن الوليد

حرف الزاي :

زكريا بن أحمد البلخي

زادان بن ثابت السلمي

زياد بن معاوية / النابغة

حرف السين :

سالم بن عبد الله

سعيد بن جبير

سعيد بن فيروز الطائي

سفيان بن عيينه

١٩٨

٢٥١-٢٧

١٠٧

٥٥

٤

٢٤٣

٩٠

١٩٨

١٢

٣٧

١٦

١١

١٣

٢٥٠-٥٠-٣٣

٢٤

٢٥٥

٣٦

٥١

٣٤

٩٥

٢٣١

١٨٣

٤٨

٧

١٢

٢٥٠

٤٠

١٧

٦٢

٧

١٠٧

١١

١٤

٤١

٢٩

٣٧

٢٤

٦

٢٤

٤٩

١٢

٣٢-٢٣

٢٣٢

١٤

٢٤٠

٢٦٢

٢٠٠

٤٧

٢٢

٢٥١	٣٢	عمر بن شبه	سفيان الثوري
١٨	٤١-٢٤	عمر بن عثمان سيبويه	سليمان بن الأشعث
	١١	حرف القاف :	سليمان بن وهب
٣١		القاسم بن سلام البغدادي	حرف الشين : =====
٧	٥١	القاسم بن هارون الرشيد	شبابه بن سوار
		حرف الكاف : =====	حرف العين : =====
٢٥٦	٧	الكميت بن زيد	عاصم بن وهب
	٤٨	حرف اللام : =====	عباد بن العوام
٢٠٢	٤١	لبيد أبو عقيل العامري	عبد الرحمن بن معقل السلمي
٢١٧	١٨	لقيط بن عامر	عبد العزيز بن يحيى الكثاني
	٢٣	حرف الميم : =====	عبد الله بن أبي شيبه
٢٥٨	٩٩	مجاهد أبو الحجاج المخزومي	عبد الله بن أحمد الكعبي
٧	٢٥١	محمد آل المدبر	عبد الله بن الحارث
٥٨	١٥٧	محمد بن إبراهيم القاسمي	عبد الله بن عبيد الله القرشي
٢٣٥	٢٣	محمد بن بحر الأصفهاني	عبد الله بن محمد الجحفي
٢٠٠	١٥	محمد بن خازم التميمي	عبد الله بن محمد بن عباس
٣٣	١٦١	محمد بن زياد ابن الأعرابي	عبد الله بن مسلم بن قتيبة
١٩٨	١٦	محمد بن اسائب الكلبي	عبد الله بن المقفح
١٩٨	٣	محمد بن شجاع بن الثلجي	عبد الله بن هارون الرشيد
٦	٤٠-٥٠	محمد بن عبد الله بن الرشيد	عبيد الله بن عبد الكريم الرازي
٢٥٩	٢٥٠	محمد بن علي الشوثاني	عطاء بن أسلم القرشي
٢٤٥	٥٢	محمد بن عمر الطبري	عفان أبو عثمان البصري
٤٢	١٥٧	محمد بن كرام	عكرمة أبو عبد الله البربري
٤	١٧	محمد بن المتوكل بن المعتصم	علي بن اسماعيل الأشعري
٣٧	١١	محمد بن محمد الطوسي	علي بن الحسن المسعودي
٢٠	١٨	محمد بن النعمان " شيطان الطاق "	علي بن حمزة الكسائي
٣	٥٦	محمد بن هارون الرشيد	علي بن عقيل البغدادي
٣١	٣١	محمد بن هارون الفلاس	علي بن المديني
١٧	١١	محمد بن الهذيل الجلاف	عمر بن بحر الجاحظ
١٥	٢٥٣	مسدد بن مسرهد	عمر بن حماد
٢٤٢	١٦٢	مسروق أبو عائشة الكوفي	عمر بن حمزة

(٢٨٠)

٢٢٩ مسلم البطين

٢١ معمر بن المشني

٢٢ المغيرة بن سعيد العجلي^٤

٢٥١ المنذر بن مالك أبو نضرة

٢٥٠ موسى بن اسماعيل

٦ الموفق بن المتوكل بن المعتصم

٢١٩ ميمون بن قيس

حرف النون :

=====

٢٤٩ نجدة بن عمار الحنفي

١٧٣ النضر بن شميل المازني

٥٠-٢١ النعمان بن ثابت أبو حنيفة

٢٣ نعيم بن حماد المروزي

حرف الهاء :

=====

٣ هارون بن المعتصم بالله

٦ هارون بن المهدي هارون الرشيد

٤٧ هاشم بن القاسم

٩٠-٢٠ هشام بن الحكم الشيباني

حرف اليا :

=====

١٨ يحيى بن خالد البرمي

٣٠ يحيى بن معين

٥١ يحيى بن يوسف الزمي

٢٣ يحيى بن يحيى الحنظلي

٢٥١ يزيد بن أبي زياد

٤ يزيد بن محمد المهلب

٤٨ يعقوب بن ابراهيم الكوفي

١٨ يعقوب بن اسحاق السكيت

٢٥٩ يوسف بن عبد الله بن عبد البر

- (١) القرآن الكريم
- (٢) الابانه عن أصول الديانة : أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، إدارة الطباعة المنيرية .
- (٣) أبكار الأفكار : الآمدي تحقيق الدكتور أحمد المهدي ، كلية أصول الدين بالأزهر رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه . ١٣٩٤هـ
- (٤) أبو حنيفة بين الجرح والتعديل : شاذلي ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بجامعة أم القرى ، مكتبة الجامعة رقم (٣٨)
- (٥) اجتماع الجيوش الإسلامية : ابن القيم الجوزية ، مطابع القرآن والسنة في بلدة آمرتسر .
- (٦) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار : أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرق ، تحقيق رشدي ملحق ، مطابع دار الثقافة مكة المكرمة / ط٣ / ١٩٧٨م
- (٧) الاختلاف في اللفظ : الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، ضمن مجموعة عقائد السلف ، تحقيق الدكتور علي النشار ، وجعه الطالب .
- (٨) الأربعين في أصول الدين : محمد بن عمر الرازي ، تحقيق محيي الدين جبر الكردى ، المطبعة العربية ط٢ / ١٣٤٤هـ
- (٩) الإرشاد : الإمام الجويني ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم مكتبة الخانجي / ١٩٥٠م
- (١٠) أساس البلاغة : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، مكتبة دار الكتب ط٢ / ١٩٥٣م
- (١١) أساس التقديس : الرازي ، مطبعة مصطفى الحلبي / ١٣٥٤هـ
- (١٢) الاستبصار في نسب الصحابة الأنصار : ابن قدامة المقدسي ، تحقيق علي نويهض دار الفكر .
- (١٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب : ابن عبد البر ، تحقيق علي البجاوي ، نشر نهضة مصر .
- (١٤) أسد الغاب : علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ، تحقيق محمد البنا
- (١٥) الأسفار المقدسة : الدكتور علي عبد الواحد ، نهضة مصر للطبع والنشر .
- (١٦) أسماء الله الحسنى (لوامع البينات) : الرازي ، تعليق طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات بالأزهر / ١٣٩٦هـ
- (١٧) الأسماء والصفات : البيهقي ، تعليق محمد الكوثري ، دار أحياء التراث العربي بيروت .
- (١٨) الإصابه في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني ، وسهامه الاستيعاب ، دار صادر ط١ / ١٣٢٨هـ
- (١٩) أصول الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، مطبعة الدول استنبول ط١ ١٣٢٨هـ
- (٢٠) الاعتقاد : البيهقي ، قدم له أحمد عصام الكتب ، نشر دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨١م
- (٢١) الأعلام : خير الدين الزركلي / ط٣
- (٢٢) ألغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، دار الثقافة بيروت / ١٩٥٧م

- (٢٣) أفعال العباد : الامام محمد بن اسماعيل البخارى، ضمن مجموعة عقائد السلف
 (٢٤) الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد الغزالي ، تقديم الدكتور عادل العوا ، دار
 الأمانة ط ١ / ١٩٦٩ م
 (٢٥) الادلل : الامام ابن تيمية ، ضمن الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربي بيروت .
 (٢٦) انباء الرواه على انباء النجاه : الوزير جمال الدين أبي الحسن على القفطي ،
 تحقيق أحمد أبو الفضل ، مطبعة دار الكتب المصرية / ١٩٥٢ م
 (٢٧) الانباء في تاريخ الخلفاء / محمد بن علي بن العمري ، تحقيق الدكتور قاسم
 السامرائي / ١٩٧٣ م
 (٢٨) الانساب للسمعاني : صححه عبد الرحمن اليماني ، دائرة المعارف العثمانية
 ط ١ / ١٩٦٦ ، ومخطوط مكتبة الحرم تحت رقم ٩٢٩
 (٢٩) الانصاف : أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، تحقيق محمد الكوثري ، مؤسسة الرسالة
 ط ٢ / ١٩٦٣ م
 (٣٠) ايثار الحق على الحلق : أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ، مطبعة
 الآداب والمؤيد بالقاهرة : ١٣١٨ هـ

حرف الباء

=====

- (٣١) بدائع الفوائد : ابن القيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت
 (٣٢) البداية والنهاية ؟ ابن كثير ، مكتبة المعارف بيروت / ط ٢ / ١٩٧٧ م
 (٣٣) البدء والتاريخ : مطهر بن ظاهر المقدسي ، مطبعة برطوق / ١٨٩٩-١٩١٩ م
 (٣٤) بغية الوعاة : جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل تشرعيسي
 الحلبي / ط ١ / ١٩٦٤ م
 (٣٥) بيان تلبيس الجهمية : ابن تيمية ، تصحيح محمد بن عبد الرحمن ، ط ١ / ١٣٩١ هـ

حرف التاء

=====

- (٣٦) تاج العروس : محمد مرتضى الزبيدي ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ط ١ / ١٠٣٦ هـ
 (٣٧) التاج في أخلاف الملوك : الجاحظ ، تحقيق فوزي عطيه ، الشركة اللبنانية للكتاب .
 (٣٨) التاج المكلل : صديق حسن خان ، المطبعة الهندية العربية ، تصحيح وتعليق
 عبد الكريم شرف الدين ٢٧ / ١٩٦٣ م
 (٣٩) تاريخ الأدب العربي : أحمد حسين الزيات ، دار نهضة مصر ط ٢
 (٤٠) تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، دار
 المعارف ١٩٦٩ م
 (٤١) تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : الدكتور ابراهيم أبو الحشب
 دار الفكر العربي ١٩٧٤ م
 (٤٢) تاريخ الاسلام السياسي : حسن ابراهيم حسن ، مكتبة النهضة المصرية ط ٦ / ١٩٦٢
 ط ٧ / ١٩٦٤ م
 (٤٣) تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي
 بيروت .
 (٤٤) تاريخ التراث العربي : فرادى سزكين ، نقله الى العربية الدكتور محمد ججازي ،
 والدكتور فهمي أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨ م

- (٤٥) تاريخ جرجان : السهمي ، نشر عالم الكتب ط ١ بيروت ١٤٠١ هـ
- (٤٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة : العلامة جمال الدين القاسمي مؤسسه الرسالة ط ١
١٩٧٩ م
- (٤٧) تاريخ الحنابلة : جمال الدين أبي الحسين علي القفطي ، مكتبة المثنى ببغداد .
- (٤٨) تاريخ الخلفاء : السيوطي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة
السعادة بمصر ط ١/١٩٥٢ م
- (٤٩) تاريخ دمشق : ابن عساكر ، مخطوط مكتبة الجامعة رقم ٢٢٣٨ ، والمطبوع فمن
تحقيق محمد أحمد دهمان .
- (٥٠) تاريخ الرسل والملوك (أو تاريخ الأمم والملوك) : محمد بن حرير الطبري ، تحقيق
محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ط ١
- (٥١) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي : تحقيق الدكتور أحمد نور سيف ، نشر مركز البحث
العلمي ، جامعة أم القرى ، دار المأمون للتراث .
- (٥٢) التاريخ الكبير (أو تهذيب تاريخ ابن عساكر) صححه عبد القادر أفندي بدران
مطبعة روضة الشام ١٣٣٢ هـ
- (٥٣) تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد أبوزهره ، دار الفكر العربي مطبعة السعادة .
- (٥٤) تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- (٥٥) تذكرة الحفاظ : الامام الذهبي ، دائرة المعارف العثمانية ط ٣/١٩٥٦ م .
- (٥٦) الترك في مؤلفات الجاحظ : زكريا تاجي ، دار الثقافة ، بيروت .
- (٥٧) التسهيل في علوم التنزيل : الامام أبي القاسم محمد الخرناطي ، تحقيق محمد
عبد المنعم اليونسي ، ابراهيم عطوه ، دار الكتب الحديثة
- (٥٨) التعريفات : علي بن محمد الجرجاني ، نشر مصطفى الباوي الحلبي بمصر ١٣٥٧ هـ
- (٥٩) تفسير الحازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل : علي بن محمد البغدادي
نشر مصطفى الباوي الحلبي ط ٢/١٩٥٥ م
- (٦٠) تفسير الرازي : محمد بن عمر الرازي ، دار الفكر ، ط ١/١٤٠١ هـ
- (٦١) تفسير الطبري : تحقيق محمد شاكر ، أحمد شاكر ، دار المعارف بمصر ط ٣/١٩٦٨
- (٦٢) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي .
- (٦٣) تقريب التهذيب : ابن حجر ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفه
بيروت ١٩٧٥
- (٦٤) التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح : للحراقي ، تحقيق عبد الرحمن بن
محمد عثمان ، نشر المكتبة السلفية ١٩٦٩ م
- (٦٥) تليس ابليس : أبو الفرج بن الجوزي ادارة الطباعة المنيرية
- (٦٦) التنبيه والرد : أبو الحسين محمد الملطبي ، تحقيق الكوشري ، ١٩٦٩
- (٦٧) تنوير المقابيل على هامش الدر المنثور : السيوطي ، نشر محمد أمين دمج بيروت .
- (٦٨) تهذيب التهذيب : ابن حجر ، دائرة المعارف النظامية في الهند ١٣٢٧ هـ
- (٦٩) التوحيد : ابن خزيمة ، تحقيق محمد خليل هراس ، دار الفكر ط ١/١٩٧٣ م

حرف الثاء

=====

- (٧٠) الثقافة الاسلامية : المستوى الرابع (٤٠١) جامعة أم القرى كلية الشريعة .

حرف الجيم

=====

- (٧١) جامع الترمذى (سنن الترمذى) مع شرح نحفة الأحوذى : محمد عبد الرحمن مبارك فوري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، مصور عن الهندية .
والطبعة الأخرى بعنوان (سنن الترمذى) تحقيق ابراهيم عطوة ، عزت الدعاس . نشر المكتبة الاسلامية .
- (٧٢) الجامع لأحكام القرآن : محمد الفرطبي ، دار الكتاب العربي القاسرة ط ١ / ١٩٦٧ م
- (٧٣) الجرح والتعديل : ابن أبي حاتم ، دائرة المعارف العثمانية ط ١ / ١٣٧٢ هـ
- (٧٤) جلاء العينين في محاكمة الأحمد بن : نعمان خير الدين الشهير بالألوسي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- (٧٥) جهنم بن صفوان : خالد العلي ، دار الارشاد بغداد ١٩٦٥ م

حرف الحاء

=====

- (٧٦) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح : ابن القيم الجوزية ، تعليق محمد حيدر ربيع مكتبة النهضة ، مكة المكرمة ط ٣ / ١٣٩٢ هـ
- (٧٧) حضارة العرب : غوستاف لويون ، ترجمة عادل زعتر ، مطبعة عيسى البابي ، حلب
- (٧٨) حياة حيوان الكبرى : كمال الدين الدوميرى ، المكتب الاسلامي .
- (٧٩) الحيد : الامام عبد العزيز الثاني تصحيح اسماعيل الأنصاري ، توزيع رئاسة البحوث العلمية : الرياض

حرف الخاء

=====

- (٨٠) الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية : الدكتور فاروق عمر مكتبة المشني بغداد ط ٢ / ١٩٧٧ م

حرف الدال

=====

- (٨١) دائرة المعارف الاسلامية : النسخة العربية ، تحرير ابراهيم حورشيد ، أحمد الشنتاوى ، الدكتور عبد الحميد يونس ، الشعب ط ٢
- (٨٢) درء تحارر العقل مع النقل : ابن تيمية ، تحقيق رشاد سالم ط ١ / ١٩٨٠
- (٨٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور : السيوطي ، نشر محمد أمين دمج ، بيروت
- (٨٤) دول الاسلام : الذهبي ، تحقيق فهد شلتوت ، محمد ابراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب / ١٩٧٢ م
- (٨٥) دولة بني العباس : شاكر مصطفى ، وكالة المطبوعات الكويت ط ١ / ١٩٧٣ م

حرف الراء

=====

- (٨٦) الرد على بشر العريسي : الدارمي ، ضمن مجموعة عقائد السلف .
- (٨٧) الرد على الجهمية : الدارمي ، ضمن مجموعة عقائد السلف .
- (٨٨) الرد على الزنادقة والجهمية : أحمد بن حنبل ، ضمن مجموعة عقائد السلف .

- (٨٩) الرد على المنطقيين : ابن تيمية ، ادارة ترجمان السنة ، لاهور باكستان ٩٧٧م
 (٩٠) الرسالة التدمرية : ابن تيمية ، نشر قصي محب الدين الخطيب ، المطبعة
 السلفية ، القاهرة ١٣٨٧هـ
 (٩١) الرسالة الحموية : ابن تيمية ، مطبعة المدني .
 (٩٢) الرسالة المستطرفة : محمد بن جعفر الكتاني ، دار الكتب العلمية ط ١٤٠٠/٢هـ
 (٩٣) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية : زيد بن عبد العزيز بن فياض ، مطابع
 الرياض ط ١٣٧٧/١هـ

حرف الزاى

=====

- (٩٤) زاد المسير : ابن الجوزى ، المكتب الاسلامي ط ١٩٦٥/١م

حرف السين

=====

- (٩٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ناصر الدين الألباني ، المكتب الاسلامي .
 (٩٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة : ناصر الدين الألباني ، المكتب الاسلامي .
 (٩٧) سنن ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار احياؤ الكتب العربية الحلبي
 ١٩٥٣م
 (٩٨) سنن أبي داود : تحقيق عادل السيد ، عزت الدعاس ، دار الحديث حمص سورية
 (٩٩) سنن الدارمي : نشر دار احياؤ السنة النبوية مطابع الفجر الحديثة حمص ط ١٣٧٧/١م
 (١٠٠) السنة : ابن أبي عاصم الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم الألباني
 المكتب الاسلامي ط ١٩٨٠/١م
 (١٠١) سير أعلام النبلاء : الذهبي ، صورة مديرفيلم تصوير دار المأمون للتراث ، دمشق
 المكتبة المركزية بجامعة أم القرى رقم ٢٢٣٧

حرف الشين

=====

- (١٠٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي
 منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت
 (١٠٣) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار السهماني ، تحقيق الدكتور عبد
 الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ط ١٩٦٥/١م
 (١٠٤) شرح حديث النزول : ابن تيمية ، المكتب الاسلامي ط ١٩٦١/٣م
 (١٠٥) شرح العقيدة الأصفهانية : ابن تيمية ، قدم له حسين مخلوف ، دار الكتب الحديثة
 (١٠٦) شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبي العز الحنفي ، تخريج الألباني ، المكتب
 الاسلامي ط ١٣٩٩/٥هـ
 (١٠٧) شرح العقيدة الواسطية : محمد الهراس ، عبد الرزاق عفيفي ، منشأة المعارف
 بالاسكندرية ط ١٩٧١/٤م
 (١٠٨) شرح القصيدة النونية : ابن القيم الجوزية ، شرح الدكتور محمد الهراس ، مطبعة
 الامام ، مصر .
 (١٠٩) شرح المواقيت : الشريف علي الجرجاني : تحقيق الدكتور أحمد المهدي ، مكتبة
 الأزهر .

- (١١٠) الشريعة : محمد بن عبد الله الآجري ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر ١٣٦٩ هـ
- (١١١) الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، تحقيق أحمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م

حرف الصاد

=====

- (١١٢) الصحاح : اسماعيل الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ط ١٩٧٩/٢ م
- (١١٣) صحيح ابن خزيمة : تحقيق الدكتور محمد الأعظمي ، شركة الطباعة العربية السعودية / الرياض ط ١٩٨١ / ٢ م
- (١١٤) صحيح أبو عوانة : يعقوب بن اسحاق الاسفرايني ، دار المعرفة ، بيروت
- (١١٥) صحيح الترغيب والترهيب : الألباني ، المكتب الاسلامي ط ١٩٨٢ / ١ م
- (١١٦) صحيح مسلم بشرح النووي ، المطبعة المصرية ومكتبتها .
- (١١٧) الصفات : الامام علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق عبد الله الغنيان ط ١٤٠٢ هـ

حرف الضاد

=====

- (١١٨) ضحى الاسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ١ / ٦ ط

حرف الطاء

=====

- (١١٩) طبقات الحفاظ : السيوطي ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ١٩٧٣ م
- (١٢٠) طبقات الحنابلة : القاضي أبي الحسين بن أبي يعلى ، نشر محمد حامد الفقي ٩٥٢ م
- (١٢١) طبقات الشعراء : ابن المعتز ، تحقيق عبد الستار أحمد ، دار المعارف بمصر
- (١٢٢) طبقات الشافعية : تاج الدين السبكي ، تحقيق عبد الفتاح ممد الحلو ، محمود محمد الطناجي ط ١٩٦٤ / ١ م
- (١٢٣) طبقات الفقهاء الشافعية : أبو عاصم محمد العبادي ، ١٩٧٤ م
- (١٢٤) طبقات المفسرين : محيي الدين محمد الدارودي ، تحقيق علي محمد عمر ، نشر مكتبة وهبة ط ١٩٧٢ / ١ م
- (١٢٥) طرح التشريب : عبد الرحيم بن حسين العراقي ، دار المعارف ، حلب .

حرف العين

=====

- (١٢٦) العالم الاسلامي في العصر العباسي : الدكتور حسن أحمد محمود ، الدكتور أحمد الشريف ، دار الفكر العربي ط ١٩٧٣ / ٢ م
- (١٢٧) العبر : الذهبي ، تحقيق فؤاد السيد ١٩٦١ م
- (١٢٨) عرش الرحمن ووليّه مجموعة الرسائل والمسائل : ابن تيمية ، مطبعة المنار بمصر .
- (١٢٩) العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ط ٢
- (١٣٠) العصر العباسي الثاني : شوقي ضيف دار المعارف بمصر ط ٣
- (١٣١) عقائد السلف : الدكتور علي سامي النشار ، عماد الطالب ، مكتبة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م
- (١٣٢) العلول للعلي الغفار : الذهبي ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية المدينة المنورة ط ١٩٦٨ / ٢ . وطبعة دار الفكر ط ١٩٧٠ / ٢ م

- (١٣٣) العلل المتناهية : ابن الجوزي ، تحقيق ارشاد الحق الأثرى ، إدارة ترجمان السنة ، لاهور .
(١٣٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود : ابن فيم الجوزية ، نشر محمد الكتبي ط ١٩٦٩م

حرف الغين

=====

- (١٣٤) غاية المرام : الآمدي ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧١م

حرف الفاء

=====

- (١٣٥) فتح الباري : ابن حجر ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة بيروت لبنان
(١٣٦) فتح القدير : محمد الشوكاني ، دار الفكر للطباعة والنشر .
(١٣٧) الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادي : تحقيق محمد محيي الدين عيسى الحميد ، دار المعرفة بيروت .
(١٣٨) فرق وطبقات المعتزلة : تحقيق علي سامي النشار ، عصام الدين محمد علي ، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م
(١٣٩) الفصل وسهامه الملل والنحل : ابن حزم ، دار المعرفة ، بيروت ط ١٩٧٥م
(١٤٠) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : أبو القاسم البلخي ، القاضي عبد الجبار ، الحاكم الجشيمي ، تحقيق فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ١٩٧٤م
(١٤١) الفقه الأكبر : الامام أبي حنيفة ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ١٩٧٩م
(١٤٢) الفهرست : ابن النديم ، دار المعرفة بيروت لبنان

حرف الكاف

=====

- (١٤٣) الكامل في التاريخ : علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير ، نشر دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٥م
(١٤٤) كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة : الحافظ نور الدين الهيثمي تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة ط ١٩٧٩م
(١٤٥) كشف الخفا : محمد العجلوني ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ط ١٣٥١هـ

حرف اللام

=====

- (١٤٦) اللباب : عز الدين ابن الأثير الجزوي ، دار صادر بيروت ، نشر مكتبة القدس بالقاهرة ١٣٥٧هـ
(١٤٧) لسان العرب : ابن منظور ، نشر دار لسان العرب ، بيروت
(١٤٨) لسان الميزان : ابن حجر ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ط ١٩٧١م
(١٤٩) لوايح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية : محمد السفاريني ، طبع على نفقة آل ثان .

حرف الميم

=====

- (١٥٠) متشابه القرآن : القاضي عبد الجبار الهذاني ، تحقيق الدكتور عدنان زرزور دار التراث ، القاهرة
- (١٥١) منتصر سنن أبي داود ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي ، وتهذيب الامام ابن القيم الجوزية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية
- (١٥٢) مجموعة الرسائل الكبرى : ابن تيمية ، لجنة التراث العربي
- (١٥٣) مجموع الفتاوى : ترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي وولده ، دار المعارف ، الرباط ط ١٩٨١/٢م
- (١٥٤) مختصر الصواعق المرسله : ابن القيم الجوزية ، توزيع ادارات البحوث العلمية الرياض
- (١٥٥) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين : ابن القيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ
- (١٥٦) المدخل الى مذهب الامام أحمد : عبد القادر بن بدران الدمشقي ، صححه وعلق عليه عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ط ١٩٨١/٢م
- (١٥٧) مذاهب الاسلاميين : الدكتور عبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ط ١٩٧٩/٢م
- (١٥٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان : الامام أبو محمد عبد الله الياضي اليمني ، منشورات الأعلمي لمطبوعات ، بيروت ط ١٩٥٠/٣
- (١٥٩) مروج الذهب : علي بن الحسن المسعودي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر .
- (١٦٠) المستدرک على الصحيحين : الامام أبي عبد الله الحاكم ، وليه التلخيص للذهبي دار الكتاب العربي ، بيروت
- (١٦١) مسند أبي بكر : السيوطي ، الدار السلفية بومباي الهند ط ١٩٨١/٢م
- (١٦٢) مسند الامام أحمد : تحقيق أحمد شاکر ، دار المعارف ١٩٥٠
- (١٦٣) مشكل الحديث : الامام أبي بكر بن فورك ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠م
- (١٦٤) المصنف في الأحاديث والآثار : الحافظ عبد الله بن أبي شيبه ، تحقيق الاستاذ عامر العمري الاعظمي ، الدار السلفية ، الهند
- (١٦٥) معجم الأدباء : ياقوت ، الطبعة الأخيرة ، مطبعة دار المأمون
- (١٦٦) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم : وضعه محمد فؤاد عبد الباقي ، مطابح الشعب ١٩٦١م
- (١٦٧) المغني في أبواب التوحيد : القاضي عبد الجبار ، قوم نصه ابراهيم الأنباري ، اشرف الدكتور طه حسين ، مطبعة دار الشعب ط ١٩٦١/١م
- (١٦٨) مغني اللبيب : ابن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين ، دار احيا التراث العربي
- (١٦٩) مفاتيح الفقه الحنبلي : الدكتور سالم علي الثقفي ط ١٣٩٨/١هـ
- (١٧٠) مقالات الاسلاميين : أبو الحسن علي الأشعري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١٩٦٩/٢م ، وطبعة مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٥٠/١
- (١٧١) المقالات والفرق : سعيد بن عبد الله الأشعري القمي ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ، مطبعة حيدرتي بطهران
- (١٧٢) مقدمة ابن خلدون : تحقيق المستشرق أ. م. كاترمير عن مطبعة باريس ١٩٧٠
- مكتبة لبنان بيروت ، ونشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة
- (١٧٢) المقصد الأرشد في تراجم أصحاب الامام أحمد : أحمد بن ابراهيم المقدسي مخطوط ، مكتبة الحرمين رقم ١١٤

- (١٧٣) ملحق الجهمية : أبوداود السجستاني ، ضمن مجموعة عقائد السلف
 (١٧٤) الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تحقيق محمد
 الديلمي ، دار المعرفة ، بيروت ط ١٩٨٠ / ٢
 (١٧٥) منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ، تحقيق أحمد عبد الرحمن
 البنا ، دار الطب العلمية ، بيروت ط ١٤٠٠ / ١
 (١٧٦) موافقة صحيح المنقول صريح المعقول : ابن تيمية ، تحقيق محمد محيي الدين
 عبد الحميد ، محمد حامد الغفي ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٥١ هـ
 (١٧٧) ميزان الاعتدال : أبو عبد الله محمد الذهبي ، تحقيق علي البجاوي دار المعرفة
 بيروت

حرف النون

=====

- (١٧٨) الهجوم الزاهرة : جمال الدين أبي العباس يوسف بن تغري بردى الأتابكي
 مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ط ١٣٥٤ هـ
 (١٧٩) نقد المنطق : ابن تيمية ، تحقيق سليمان الصنيع ، محمد عبد الرزاق عمزة تصحيح
 محمد حامد الغفي ، مطبعة السنة المحمدية ط ١٣٧٠ هـ
 (١٨٠) نهاية الأقدام في علم الكلام : الشهرستاني ، حرره وصححه الفرد جيوم ، مكتبة
 المثنى بغداد

حرف الواو

=====

- (١٨١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، اعتناء محمد يوسف
 نجم ، النشرات الإسلامية أسسها هلموت ريتز ١٩٧١ م
 (١٨٢) وفيات الأعيان : أحمد بن حنبلان ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة
 بيروت

حرف اليا

=====

- (١٨٣) اليهودية : الدكتور احمد شلبي ط ١٩٧٢ / ٣

خامسا : فهرس الموضوعات

=====

الصفحة	الموضوع
	شكر وتقدير
	المقدمة
	الباب الأول
	=====
٥٢-١	التعريف بالامام الدارمي
٢٤-٢	الفصل الأول : عصر الامام الدارمي
٩-٣	=====
١٥-١٠	المبحث الأول : الحالة السياسية
٢٤-١٦	المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية
٣٨-٢٥	المبحث الثالث : الحالة الفكرية
٢٧-٢٦	الفصل الثاني : حياة الامام الدارمي
	=====
	المبحث الأول : اسمه وكنيته ولقبه ونسبته وميلاده ووفاته
٣٥-٢٨	المبحث الثاني : نشأته العلمية ، رحلاته ، شيوخه ، وأهم من تلقى
٣٨-٣٦	الحلم عنهم
٤٥-٢٩	المبحث الثالث : تلاميذ الامام الدارمي
٥٢-٤٦	الفصل الثالث : ثقافة الامام الدارمي ومؤلفاته
	=====
	الفصل الرابع : ترجمة بشر بن غياث المريسي
	=====
	الباب الثاني
	=====
٢٦٦-٥٣	دفاع الامام الدارمي عن عقيدة السلف
٦٤-٥٤	الفصل الأول : الصفات عند السلف وأسباب الاختلاف فيها
٥٧-٥٥	=====
٦٤-٥٨	المبحث الأول : الصفات عند السلف
٧٤-٦٥	المبحث الثاني : أسباب الاختلاف في الصفات
٧١-٦٦	الفصل الثاني : منهج الامام الدارمي في الدفاع عن عقيدة السلف
٧٤-٦٧	=====
	المبحث الأول : منهجه في تقرير العقيدة
	المبحث الثاني : منهجه في الرد على شبه المخالفين
٨٧-٧٥	الفصل الثالث : دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى

الصفحة	الموضوع
٨١-٧٦	المبحث الأول : في الاسم والمسمى
٨٥-٨٢	المبحث الثاني : أسماء الله توقيفية
٨٧-٨٦	المبحث الثالث : صلة الأسماء بالصفات
٢٦٦-٨٨	الفصل الرابع : دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى
١٣٨-٨٩	المبحث الأول : الصفات العقلية الذاتية
٩٨-٩٠	صفة العلم
١٠٥-٩٩	صفة السمع والبصر
١٣٨-١٠٦	صفة الكلام
	وتشتمل على المسائل التالية
١٠٧-١٠٦	التمهيد
١٢٢-١٠٨	معنى كلام الله عند الجهمية والمعتزلة ومناقشة
	الامام الدارمي له .
١٢٥-١٢٣	مسألة الحرف والصوت
١٣٣-١٢٦	مسألة خلق القرآن
١٣٨-١٣٤	احتجاج الدارمي على الموافقة
١٧٩-١٣٩	المبحث الثاني : الصفات الذاتية الخيرية
١٤٥-١٤٠	صفة الوجه
١٥٧-١٤٦	صفة اليدين
١٦٤-١٥٨	صفة اليمين والكف
١٧٢-١٦٥	صفة الأصابع
١٧٩-١٧٣	صفة القدم والرجل
٢٦٦-١٨٠	المبحث الثالث : الصفات الفعلية الخيرية
١٩٤-١٨١	منشأ تأويل الصفات الفعلية الخيرية عند الجهمية
١٩٩-١٩٥	صفة الاستواء

